Praktisch-theologische Handbibliothek
Herausgegeben von Fr. Niebergall

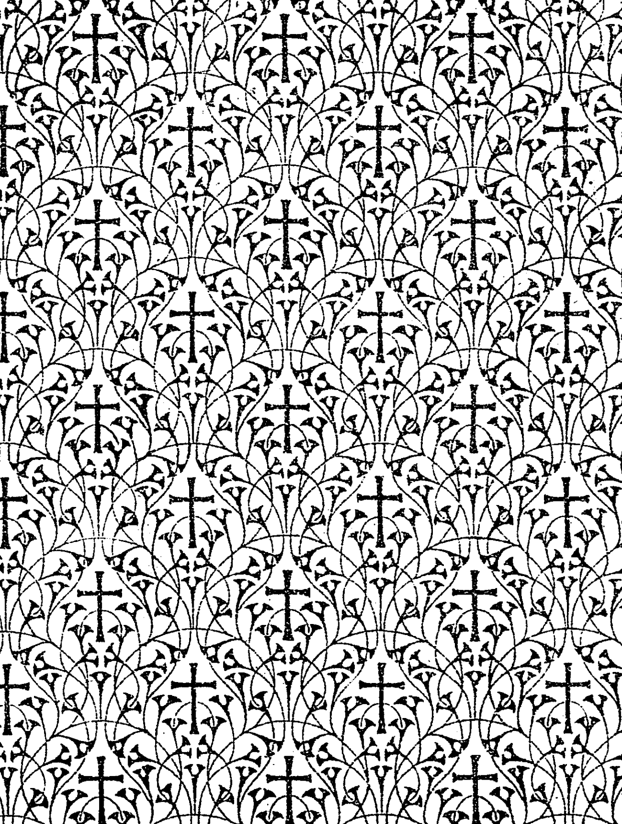
23. Band

Angewandte Liturgik

von

Dr. Karl Anton

Göttingen · Vandenhoeck & Ruprecht · 1919



Angewandte Liturgik

Von

Dr. Karl Anton

1. Kor. 14, 1—25.
Christentum ist das
Allerveränderlichste.
Richard Rothe.

Göttingen · Vandenhoeck & Ruprecht · 1919

Praktisch-theologische Handbibliothek

Eine Sammlung von
Leitfäden für die kirchliche Praxis

herausgegeben
von Professor D.
Fr. Niebergall
in Heidelberg

23. Band:

Karl Anton,

Angewandte Liturgik

Hans Thoma und Karl Ernst Knodt

den Meistern christlich gestaltender Kunst

sowie

Friedrich Spitta und Julius Smend

den Meistern künstlerisch gestalteten Christentums

zum Zeichen der Liebe und Dankbarkeit.

Inhalt.

Vorwort.

Dieses Handbuch mag zu den Arbeiten gerechnet werden, die — nach Alexander Schweizers Worten — „ihren Wert als Ermunterungsschriften für den Geistlichen haben und auch der Wissenschaft nicht schaden". In erster Linie ist es für das Amt gedacht, um die Amtsbrüder zu „ermuntern" zu erneutem Studium der Liturgik, dieses wundervollen Faches, das uns die nötigen Aufschlüsse über Wesen und Pflege des „religiösen Lebens in seiner konkretesten Form" gibt. Aber auch der Wissenschaft soll die Angewandte Liturgik „nicht schaden", im Gegenteil, durch Zuführung von Leben will sie ihr nur nützen. Sie zielt ernstlich ab auf die schon von Schleiermacher erstrebte „innigere Hineinbildung" des Empirischen in das Apriorische und umgekehrt. Sie will zukunftssichere Gedanken Richard Rothes zur Tat werden lassen.

Möge vorliegende Angewandte Liturgik nun das werden, was sie sein soll, ein Hilfsbuch. Dieses Ziel bestimmte seine Form im Allgemeinen wie die Darstellungsweise im Einzelnen und zwang auch zu einer Zusammendrängung des reichen Stoffes, die nicht immer leicht noch unbedenklich erschien. Das Ganze ist gleichsam des Liturgikers Sünden- und Glaubensbekenntnis. Es ist der Ausdruck schweren Ringens mit der Form, des Überwindens eigener Schwächen, die ich auch bei Anderen sehe. In diesem Sinne kann ihnen vielleicht die Arbeit eine Hilfe werden. Das wäre der schönste Lohn. Die Beispiele und Gegenbeispiele dürften willkommen sein, als Veranschaulichung des Gesagten. Wie bei Abbildungen zu kunstwissenschaftlichen Ausführungen, so hat auch hier das Imponderabile an ihnen die Auswahl bestimmt. Erst nach

ernster Durchnahme des Ganzen wird das zu erkennen sein, und umgekehrt wird von ihnen aus das Vorausgegangene erst voll verständlich.

Eine angenehme Pflicht ist es mir noch, den Herren Universitätsprofessoren Dr. K. Groos, Dr. Konrad Lange und Exzellenz Geh. Rat Wundt Dank zu sagen für freundliche Förderung der Arbeit durch Wegweisung auf dem schwierigen weiten Gebiet der Psychologie; innigster Dank sei auch meiner lieben Frau dargebracht, die wiederum in allen Stücken mir eine treue Gehilfin war. Zu guterletzt sei noch dankbar der warmen Anteilnahme gedacht, die die Herren Herausgeber wie Verleger der Arbeit entgegenbrachten.

Den größten Dank aber schuldet Verfasser den Männern, denen das Buch gewidmet ist. Möge es ihnen die gleiche Freude bereiten wie dem geliebten Waldpfarrer, der mittlerweile heimgegangen ist, dem ich aber wenige Tage vor seinem Tode noch die damals schon fertigen Hauptstücke daraus vorlesen durfte. Als heiliges Vermächtnis gelte uns sein mahnend Wort, das wir in die Tat umsetzen wollen:

Ja, reckt euch, tote Christen, auf, daß bald
Aus Kirchenmauern treten deutsche Urgestalten!

Wallstadt (Baden), Herbst 1918.

Karl Anton.

Einleitung.

„Die praktische Theologie will nicht die Aufgabe selbst richtig fassen lehren, sondern dies setzt sie voraus und hat es nur mit der richtigen Verfahrungsweise zu tun."

Schleiermacher.

„Die Methode, die praktische Theologie in der Form zu behandeln, daß das historische Material der betr. Disziplin zusammengestellt wird und an dieses die auf die Gegenwart bezüglichen Reflexionen und Anweisungen angeknüpft werden, entspricht dem weitverbreiteten Hunger nach Tatsachen, der seine Kehrseite in der Armut und Unfähigkeit des Denkens hat, und hat sein Analogon in der Historisierung der systematischen Theologie durch die geschichtliche Denkweise, ist aber gleich dieser unwissenschaftliche Scholastik, da lebensvolle wissenschaftliche Theologie mit der Religiosität der Gegenwart und nicht bloß mit den Erzeugnissen der Religiosität der Vergangenheit zu tun hat."

L. Lemme.

Die Angewandte Liturgik will, wie ihr Name schon sagt, der kirchlichen Praxis dienen. Im engsten Anschluß an Niebergall umschreiben wir diese mit den drei Begriffen: Ziel, Zustand und Weg. Sie will „die Zustände des Menschenherzens nach den im Evangelium liegenden Normen mit entsprechenden Hilfsmitteln gestalten". Dieses Ziel gilt vor Allem für den Kultus. Handelt es sich in ihm nicht um Zustände des Herzens? Birgt nicht gerade der Kultus „die Fülle von bewegenden und beruhigenden Gedanken, Motiven und Quietiven"? Treten nicht in ihm wie sonst nirgends diese Hilfen in Kraft, „die imstande sind, das trotzige und verzagte Menschenherz im Sinne der Norm zu beeinflussen"? Und ist nicht gerade der Unterschied zwischen diesem Ziel und dem tatsächlichen Zustand der „beständige Anlaß" zum kultischen Han-

deln? So ist es endlich an der Zeit, daß wir im Sinne Schleiermachers die Liturgik auf die Tätigkeit der Kirche beziehen und zwar unter dem Gesichtspunkt des Wirkens. Bei dieser Behandlungsart zeigt sich die Einheit der Liturgik mit allen andern Fächern der Theologie, die ihr alles Wissenswerte und Wirkungsnötige liefern. Daß sich alle Disziplinen der praktischen Theologie auf den Kultus beziehen, in ihm konvergieren müssen, die Katechetik als „Erziehung zur Kultusreife", die Poimenik als „Zurückführung zur gesunden und fruchtbaren Kultusteilnahme", die Kybernetik als „Leitfaden zur rechten Kultusveranstaltung" — das alles ist nicht mehr nur, wie Bassermann meinte, die „Konsequenz, die man ziehen kann" oder auch nicht, das ist vielmehr Notwendigkeit. Es handelt sich hier durchaus nicht mehr um Zukunftsmusik, sondern um eine unumgängliche Forderung der Gegenwart, die nicht ungestraft überhört wird. Wie diese Neuordnung der Praktischen Theologie sich zu vollziehen hat, mag an anderer Stelle erörtert werden. Für uns hier erhebt sich lediglich die Frage: wie gestalten wir die sogenannte Liturgik als „praktische Theologie κατ' ἐξοχήν", daß sie auch wirklich deren Ziel erreicht? Also daß der angehende Pfarrer daraus lernen kann, seine kultische Aufgabe so zu erfüllen, wie wir sie oben umschrieben haben. Denn daß wir mit dem bisherigen Betrieb nicht gut gefahren sind und niemals weiter, vielmehr rückwärts kommen, das zeigt uns das Ergebnis in der Praxis, das völlige Fiasko, das die „Liturgik" macht. Und immer noch gilt Matth. 7,16. Auf der andern Seite sehen wir aber auch bei derjenigen Praxis, die sich völlig unabhängig von der herkömmlichen Liturgik bewegt, kein schöneres Bild. Hier wie dort kein Wirken und keine Wirkung, wie sie gefordert ist. Aber daraus nun auf die Bedeutungslosigkeit der Liturgik für die Praxis zu schließen, sie daraufhin als „historische Disziplin" anzusehen und zwar lediglich als Examensfach, das man nach bestandener Prüfung für immer hinter sich hat — das geht nicht an. Und doch ist das Land auf, Land ab die herrschende Meinung! Man braucht nur einmal an einem Pfarrerstisch, an dem doch die Auffassung der Amts-

tätigkeit ihre reinste, d. h. unverfälschteste „Darstellung" zu finden pflegt, eine dahingehende Umfrage zu halten, um ohne Mühe die völlige Gleichgültigkeit der Liturgik gegenüber zu erfahren. Und doch sollten gerade für sie Aller Herzen schlagen! Denn noch immer ist der Kultus das „Herz der Kirche, von dem nicht allein die Kräfte ihrer Wirksamkeit ausgehen, sondern in das sie auch immer wieder zurückströmen müssen". Wie aber soll es uns je gelingen, einen solchen lebensvollen Kultus zu gestalten oder auch nur in ihm „wirksam hervortreten" zu können, ohne daß wir über dieses Wirken und die Wirkung durch die Liturgik aufgeklärt sind und immer wieder aufs Neue uns belehren lassen? Nötig ist also ein solches Fach. Das steht so fest wie auf der andern Seite die Gleichgültigkeit oder gar offene Ablehnung der „Liturgik" durch die meisten Theologen.

Also muß es die Art sein, wie Liturgik betrieben wird, die die Schuld daran trägt. Ein Blick in den herkömmlichen Betrieb bestätigt dies. Die „Interesselosigkeit der meisten Theologen", die „völlige Gleichgültigkeit" der Liturgik gegenüber, die „erstaunlich große Nichtachtung" ist dem garnicht erstaunlich, der aus der Praxis heraus daran denkt, was er als Liturgik gehört und studiert hat und was in den allermeisten Fällen jetzt noch als solche dargeboten wird. Mit seltenen Ausnahmen — wir denken etwa an Smends „Evangelischen Gottesdienst", an Spitta's „Briefe über den Kultus", an Voß' „Der Gottesdienst als liturgische Einheit", an Niebergalls „Die evangelische Kirche und ihre Reformen" und seine sonstigen Ausführungen zur Kultusfrage, an die liturgischen Fachschriften oder an die noch etwas schüchternen Versuche sogenannter „Liturgischer Übungen" in den praktisch-theologischen Seminaren — hat der angehende Kultusleiter von der „Liturgik", die ihm doch Lehre vom Kultus sein soll, rein garnichts für die Kultuspraxis. Ist es da überhaupt erstaunlich, wenn dieses „Fach" vom Kandidaten gehört oder auch nicht, gelernt und vergessen wird? Wenn der Theologe im Amt sich nichts mehr darum kümmert? Wenn die Liturgik den Kultusleiter in das Wesen des Kultus wirklich einführen

soll, da kann historische oder richtiger gesagt bloß historische Behandlungsweise, wie bisher üblich, nicht am Platze sein. Da muß mindestens ergänzend ein zweiter Teil praktischer Natur hinzutreten, wenn nicht eine völlige Neugestaltung der „Liturgik“ überhaupt erstrebenswert ist. Die sich daraus ergebenden Vorteile für Theorie und Praxis springen in die Augen. Der bisherige Betrieb als bloße Theorie oder Geschichte mußte ja zum leeren, für die Praxis unbenutzbaren Schema werden; und die Praxis ohne wegbereitende, beratende Theorie nur unsichere Empirie. Deshalb die vielen tastenden Versuche, die zu nichts führten. Deshalb die immer größere Kluft zwischen Kultus und Kultuslehre und zwischen ihren Trägern. Sie muß überbrückt werden. Sie kann, wie dies Niebergall in seiner lehrreichen Schrift „Theologie und Praxis für Predigt und Unterricht“ gezeigt hat, auch hier überbrückt werden.

Die Frage nach dem Wesen des Kultus, die auch für die angewandte Liturgik das Hauptproblem bildet, kann in einem doppelten Sinne erhoben werden: im historischen und im psychologischen. Bei der historischen Fragestellung kommt es auf die Untersuchung der Kultusform an, auf deren wechselvolle Gestaltung und Abhängigkeit von der jeweiligen Zeit. Bei der psychologischen Fragestellung kommt es auf die Feststellung und Untersuchung des Inhaltes an, der den Kultusformen zu Grund liegt, Inhalt verstanden im Sinne von psychischen Motiven, die zur „Darstellung“ führen, die Form bedingen und mit Leben füllen. Hier zeigt sich dem Unbefangenen sofort die Zusammengehörigkeit der beiden Arbeitsweisen. Die Psychologie hat, wenn sie nicht entarten will, die Ergebnisse der historischen Forschung als Arbeitsgrundlage zur Voraussetzung. Auf der andern Seite muß die historische Forschung, wenn sie das Wesen des Kultus erschöpfend behandeln soll, notwendig auf das Psychische eingehen, das darin zum Ausdruck kommt. Sonst tritt unaufhaltbar die mit Historizismus bezeichnete, Blut und Seelen zersetzende Entartung ein. Aber die überaus natürlichen Wechselbeziehungen der beiden Betrachtungsweisen, die zu einer Verbindung

geradezu drängen, sind unbegreiflicher Weise durchaus noch nicht anerkannt, geschweige denn angewandt. Mag diese Erscheinung auch aus dem üblichen Betrieb unseres Faches erklärlich oder verständlich sein, begründbar ist sie nicht. Denn wenn man z. B. zur Erforschung von Entstehung und Entwicklung der Sprache, die als „psychophysische Funktion im engeren Sinn“ doch wesenhaft der physischen Welt angehört, die Psychologie heranzieht, so ist es einfach unbegreiflich, wie man auf dem Gebiet des religiösen Lebens, im besonderen bei der Darstellung von dessen anschaulichster Form, der Psychologie entraten kann oder gar absichtlich will. Gibt es denn überhaupt irgend eine Erscheinung, die unmittelbarer auf das Psychische als auf seines Wesens Quelle hinweist, als es die Religion tut? Und mag dieses auch teilweise historisch bedingt sein, so daß es gilt, diese Bedingtheit aufzuweisen mittelst historischer Methode, so ist doch sofort daran zu erinnern, daß es sich in alledem an sich um psychische Vorgänge und ihre Darstellung handelt. Es kann etwas nur zur Geschichte werden, d. h. an einer über die Dauer des Einzellebens hinausreichenden Entwicklung Anteil haben, wenn es sich auf dem Untergrund engster Gemeinschaft, d. h. der Wechselwirkung seelischer Erlebnisse aufbaut. Darum kann man das geschichtlich Gegebene garnicht erschöpfend auf die bisherige Weise erfassen. Hier muß vielmehr die Psychologie zu Hilfe gerufen werden, die allein imstande ist, das Gewordene und das Werdende in sich zu verstehen und zu erklären. Dies betonen sowohl Windelband als Wundt, jeder von seinem Standpunkt aus. Ist somit schon zu einer überzeugenden Darstellung der Geschichte des Kultus eine gewisse psychologische Betrachtungsweise nötig, um wieviel mehr erst zur Wesenserforschung des Kultus selbst, wie er uns in Vergangenheit und Gegenwart entgegentritt.

Vor allem aber ruft die Kultuspraxis nach Psychologie. Darin sind wir uns doch wohl alle einig, daß wir möglichst „schöne Gottesdienste“ gestalten wollen. Es spielt also zweifellos in die Liturgik ein Stück Ästhetik mit herein. Deshalb widmen ja auch alle Lehrbücher der „Liturgik“ der Kunst und

ihren inneren Beziehungen zum Kultus eine besondere, z. T. recht umfangreiche Betrachtung.

Weiter sind wir wohl mit Schleiermacher darin einig, daß sich der Kultus als „ein Zusammentreten, um das gemeinsame Leben auszusprechen und zu nähren“ erweist, und daß „indem in der Kirche jeder sein religiöses Gefühl nicht allein als ein persönliches, sondern zugleich als ein gemeinsames hat, er also strebt, seine Affektionen in die andern Personen fortzupflanzen und wiederum ihre Affektionen mit darzustellen“. (Philosophische Sittenlehre, § 290, 289). Ist das Wesen des Kultus, das in diesen Worten seine klassische Bestimmung findet, überhaupt anders zu erfassen als psychologisch? So deutet alles darauf hin, daß die Psychologie gerade in der Liturgik Heimatrecht hat und nicht nur das, sondern auch noch Herrscherrecht. Die Historik muß sich eben mit ihr darein teilen. Etwaige Bedenken gegen eine Aufnahme der modernen Psychologie in die praktische Theologie dürfen als überwunden gelten. Auch von ganz rechts stehenden Theologen ist die Wichtigkeit der Psychologie für die kirchliche Arbeit, besonders auch für den Gottesdienst betont worden. Damit wird die Liturgik zu etwas ganz Anderem als bisher. Sie entwickelt sich so zu einem Fach voll Leben. In das vertieft sich jeder gerne wieder, wenn es gilt, Leben zu schaffen und sich über dieses Wirken klar zu werden. Das aber muß doch unser aller Wunsch und Wille sein.

I. Allgemeiner Teil.

§ 1. Das eigentliche Problem.

Sehr vielen kommt gar kein Gedanke daran, daß wir auch mit dem Gefühl erkennen, daß die Funktion des Gefühls auch ein Erkennen ist. Wehe unserem Geschlecht, wenn sie Recht hätten! Wie erkenntnislos wäre doch die unermeßliche Mehrzahl der Menschen, wenn das Erkennen mit dem Verstande, das denkende Erkennen, die einzige Weise des Erkennens wäre — wie erkenntnislos namentlich in Ansehung der übersinnlichen Gegenstände, in Ansehung gerade derjenigen Dinge, ohne deren Erkenntnis eine menschenwürdige Existenz garnicht möglich ist. Richard Rothe.

Das Ziel des Kultus ist einzig das: die Menschenseele auf die Höhe ihres Heils zu führen oder ihr doch wenigstens den Weg dazu zu zeigen. Die Aufgabe, die im Kultus zu lösen ist, läßt sich danach am besten kurz wiedergeben mit dem Wort Psychagogie. Das Stammwort ἄγειν, das diesem Ausdruck zu Grunde liegt, ist uns seinem Wesen nach aus dem Agitato der Musik und dem deutschen jagen, mit dem es in verwandtschaftlicher Beziehung steht, vertraut. In ihm kommt das Treiben einer Kraft zum Ausdruck,

Das nicht geschaut, gewogen
Kann werden, und doch schafft
Tief innen seine Wunder,
Ja deutlich da sich regt,
Wo etwas wächst, das Wesen
Und ewige Werte pflegt. (Knodt.)

Damit sind wir auf das eigentliche Problem des Kultus gewiesen, auf das Irrationale. Hat die „Liturgik“ je davon geredet? Hat sie uns je darüber belehrt, was eigentlich Anbetung und Gemeinschaft im Geist ist, wie sich beides nur im Irrationalen ausdrücken läßt? Oder wie das geschieht?

Wer sich hierüber Rat holen wollte, mußte ihn andern Orts suchen, etwa in der Religionsphilosophie oder in der Kunstpsychologie. So ist Niebergalls Bekenntnis zu verstehen, daß er aus dem Kunstwart für den Kultus mehr gelernt habe als aus allen liturgischen Lehrbüchern und daß in dieser Tiefe der Erkenntnis der Grund gelegt werden müsse für das richtige Verständnis liturgischer Formen. Solches Bekenntnis wird zur ernsten Mahnung im Hinblick auf so manches Zeichen der Zeit, das sich nur als Gegenwirkung auf die herrschende rationalistische Dürre unseres derzeitigen Kultus erklären läßt. Es sei erinnert an das Zunehmen modern-religiöser Gemeinschaften, die sich einen eigenen „Kultus des Gemüts" errichten. All diese Erscheinungen müssen wir mehr wie bisher als „böses Gewissen der Kirche" empfinden. Es ist höchste Zeit, daß wir uns auf dieses eigentliche Problem des Kultus besinnen, ehe es zu spät ist. Treten wir gleich ins Leben ein, um dieses Problem von da aus anzufassen. „Wie gemütlich schlendert man in unsere gottesdienstlichen Versammlungen; da geht alles ruhig und erbaulich zu.....da ist kein Bewußtsein, daß Gott, wenn auch mittelbar, gegenwärtig sei, .. keine Ahnung eines Unerforschlichen, keine Spannung als vor einem Unberechenbaren, kein Schauer als vor einer Macht, die furchtbar erhaben und furchtbar unheimlich sein kann. Wir exerzieren eine Liturgie mit herunter, wir hören eine Predigt an und sagen uns dann auf dem Heimweg, daß wir (!) uns wohl erbaut haben. Das ist der durchschnittliche Charakter unserer Gottesdienste und nur Ausnahmen sind es, wenn einzelne aus dem tiefen Stumpfsinn des Alltagslebens erwachten und den Meridian der Gotteshöhe passierten. Die ethisierende Gewalt der Kirche, die gerade im Gottesdienst sich konzentriert, ist somit sehr gering; daher denn auch ihre schwachen Leistungen. Unsere Gottesdienste sind so tief gesunken, daß sie nicht einmal gefährlich oder unheimlich werden können. In der profansten Stimmung können die Leute ungestraft zur Kirche kommen und ungestraft wieder gehen. Jenen überaus steigernden Einfluß, den die nicht bloß subjektiv gefühlte, sondern objektiv sich aufdrängende, ja zermalmende Gottesnähe auf ein Indivi-

duum ausübt, vermag unsere Kirche nicht mehr zu üben." Was Kullmann damit vor einem halben Jahrhundert in seiner sonst sehr sonderlichen Ethik sagt, dürfte auch heute noch Geltung haben. Und nun denke man im Gegensatz hierzu an den heiligen Schauer, der einen überkommt, etwa beim Erleben einer Bach'schen Kantate oder Passion, bei andachtsvoller Vertiefung in ein Dürer'sches Bild, beim Eintritt in die Stille einer Stimmung weckenden Kirche oder auch — salva venia — beim Anwohnen der Messe mit all ihrer Mystik. Welch ein Unterschied! Welch ein Reichtum an Gemütswerten hier, welch jämmerliche Armut dort! Man täusche sich über das darin liegende Problem nicht hinweg mit der billigen Redensart, das sei „Stimmungssache" und als solche ohne Bedeutung für die Lösung der Frage. Selbst wenn es so wäre, so belehrt uns die moderne Psychologie doch darüber, daß „Stimmung" als „besondere Rhythmik", ja als „Gesamtcharakter psychischen Erregtseins" anzusehen und zu bewerten ist. Die Religionspsychologie im Besonderen belehrt uns, daß die Form, in der das religiöse Leben beginnt, sich als allgemeine innere Stimmung erweist und daß diese „schon eine unbedingt eigenartige Äußerung des gesamten inneren Lebens ist, in dem die Keime aller Wesenskräfte des Gemüts sich regen". Daß ihr die nötige Bestimmtheit und Klarheit fehlt, „ohne welche der Gesamtbestand persönlichen Lebens in unbefriedigter Spannung und Unlust verharrt", und wie diese herbeigeführt werden, das ist eine Frage für sich. Damit ist aber die Stimmung als Erscheinung wie ihrer Bedeutung nach nicht abgetan. Die „Stimmungs"gegner wissen offenbar garnicht, worin Stimmung eigentlich besteht, und verwechseln sie mit dem, was die Psychologie äußeren Eindruck nennt. Aber auch mit dem ist als mit einer Größe zu rechnen, ja es kommt ihm hier sogar eine größere Bedeutung zu, insofern nämlich der rezeptiv geartete Eindruck (wie er als Folge unseres liturgischen Betriebs für gewöhnlich im Kultus stattfindet) dabei geradezu die „Realität ausmacht", sodaß „sein Vorstellungsverhältnis zum Objekt als lediglich nur auf dessen Eindruck basierend, mehr oder minder unreal ist". Wann verwerten

wir endlich diesen Befund für die Liturgik und ziehen die Folgerungen für die Kultuspraxis? Von hier aus findet die Hauptfrage ihre Lösung; es gilt, auf der einen Seite für möglichst hochwertigen Eindruck zu sorgen und auf der andern Seite die Rezeptivität zu einer „produktiv gearteten Aktivität“ zu steigern. Nur so ist „darstellendes Handeln“ möglich! Dann bleibt es aber auch im Kultus nicht beim äußeren Eindruck und von bloßer Stimmung oder gar von „Stimmungsschwindel, dem ein wehes Erwachen auf den Fersen folgt“, kann gar keine Rede sein. Hierfür ist auch gar kein Raum im evangelischen Kultus.

Was haben wir nun zu tun, daß es zunächst zu dem erforderlichen Eindruck kommt? Wir müssen den mit Scholastik verbrämten Theologenmantel abwerfen und mit ihm alle erborgte Weisheit der „Liturgik“ und ganz einfach als religiöse Menschen, im besten Falle als solche mit „stärker erregtem religiösem Bewußtsein“ handeln. Aus Theologen wieder Menschen geworden (wie Knodt zu sagen pflegte), erfassen wir das Kultproblem rein religiös. Alles, was im Kultus geschieht, verstehen wir als Gegenäußerung der Menschenseele auf den „Druck des Unendlichen“ oder auch als solche gegenüber der Fesselung an Zeit und Raum mit ihren Hemmungen. Der Kultus wird so Befreiung, gemeinsames Wandern auf den Höhen des Heils (Röm. 8,21; Gal. 5,13; Joh. 8,36; 2. Kor. 3,17).

Was wir im Kultus brauchen, ist nicht Aufklärung, sondern Verklärung, nicht Einsicht, sondern Eindruck. Der Sehnsuchtsschrei nach Erlösung ist das Mene tekel, das die Seele unserer Zeit an die kahlen Kirchenmauern schreibt. Soll dieses Größte in uns zu Stande kommen, so muß die Möglichkeit dafür geboten, die rechte Form gefunden werden, unter der das Heilige dargestellt und erlebt wird. Die Psychologie belehrt uns darüber (was wir eigentlich schon längst wissen sollten), daß dieses seiner Hauptsache nach sprachlich nicht ausdrückbar ist, da die Gefühlserregung dabei von solchem Grad ist und so der Durchsichtigkeit entbehrt, daß „die Seele davon mehr überwältigt wird, als daß sie es wie ein Ob-

jekt erfassen könnte". Das „Wort" ist eben doch nur ein ganz schwacher Ausdruck für das, was damit gemeint ist. Dächten wir doch nur mehr daran, was alles hinter ihm ins Leben drängt, was in ihm nach Sagbarkeit ringt, was in dieser Halbheit ohne Wirkung bleibt oder gar irre führt! Wieviel stärker könnte es ohne Worte von Seele zu Seele sprechen. Das Heilige will eben still erlauscht und stumm empfangen sein, das laute Wort wirkt hier wie ein grelles störendes Licht, mit dem ein gefühlloser Mensch einen Ruhenden willkürlich aufjagt, ehe dessen Stunde gekommen. Alles Reden dabei ist wie ein rohes Eröffnen der Blüte, ehe sie sich selbst erschlossen... Das Heilige weist uns auf das Symbol hin, auf die Kunst, vor allem auf die Musik als auf die „Sprache des Unendlichen". Sie erweist sich hier als Bote Gottes, der uns sein Kommen zur Gewißheit macht und so unsre Seele zum rechten Empfang erst stimmt. Sie schafft das, was mit Anbetung und Gemeinschaft im Geist gemeint ist. Das läßt sich naturnotwendig nur im Irrationalen ausdrücken. Ihre Sprache ist transzendentes Schauen. Dazu braucht man aber weder eine „stimmungsvoll abgetönte" Kirche mit allen möglichen modernen Dekorationskünsten und bronzierten Gipsaposteln, weder eine Orgel mit soundsovielen Manualen und einem Sphärenmusik hervorzaubernden Fernwerk, noch einen „bedeutenden" Chor oder eine Orgelempore, die zur Aufnahme eines ganzen Orchesters geeignet ist; dazu braucht man weder eine „hervorragende Rednergabe" noch eine „überaus feine Künstlernatur" — sondern nur eines, aber das voll entwickelt und ernst gepflegt: Sinn für das Heilige. Es ist ja jeder Pfarrer glücklich zu schätzen, dem reiche Kunstmittel zur Verfügung stehen, etwa eine von Meisterhand ausgemalte Kirche, ein Bachchor mit den nötigen Solisten und Instrumentalisten — aber hier gilt es die überall möglichen Vorbedingungen zur Anbetung im Geist zu finden. Und die sind jedem gegeben in dem Bedürfnis danach selbst und in dem darin liegenden Können. Anbetung und Gemeinschaft im Geist kommt nicht zustande durch „geistanregende Verwendung der Kunst" oder gar durch das „geisttragende Wort" —

das ist ein weitverbreiteter Wahn, eine bitterböse Verwechslung von Geist und Gedanke — sondern durch die „Mittel jener ursprünglichen Gottesahnung, welche die edelsten Organe der menschlichen Natur bilden und oft gerade bei den Unmündigen und Armen im Geist in der Form einer fast künstlerisch zu nennenden Virtuosität wirksam werden". (Heinrich Holtzmann.) Diese „Ahnung" muß zum Sinn werden, wir müssen Sinn haben, volles Bewußtsein für das Heilige und seine Darstellung. Es muß unser höchster Sinn werden und wir müssen ihn pflegen im Verkehr mit solchen Seelen, bei denen er sich wirksam zeigt.

„Sie hatten den Altar geschmückt? Ja, wozu denn?" — Noch höre ich die fast vorwurfsvolle Frage am Pfarrerstisch, als einer der Amtsbrüder noch ganz begeistert von seiner Pfingstfeier sprach. Das sei ganz unnötig, meinte einer; ein anderer hielt es für eine hierzulande unverstandene Neuerung. „Neu ist es freilich", sagte der also Angegriffene; „neu, weil es der liebe Vorgänger nicht tat und die Nachbarn nicht tun; alt, ganz alt aber für den, der etwas von der Geschichte des christlichen Gottesdienstes weiß. Auf das Bedenken, der Schmuck möge unverständlich gewesen sein, meinte er lachend, er möchte es nicht raten, diesen Zweifel in der Gemeinde laut werden zu lassen, es könnte sonst der Zweifler eine peinliche Aufklärung erleben. In der Tat, wenn wir an solchem Tag in keiner guten Stube den Strauß vermissen — soll da das Gotteshaus als der heiligste Raum der Gemeinde ohne Zier sein? Oder die Zier soll von der Gemeinde fremdartig empfunden und nicht verstanden werden können?

Ich werde zu einem schwer kranken Manne gerufen. Er wünscht mich. Er spricht kein Wort vom Heiligen, aber als ich ihm vorlese, mit Pausen, da sehe und fühle ich, wie er ohne ein Wort zu sagen „aktiv" ist und feiert, und wie er, offenbar gerade in den Pausen, sich selbst gehörend, das Heilige erlebt. Da verstand ich, was Anbetung und Gemeinschaft im Geist ist. Für solche Männerart soll im Kultus auch Raum sein. Es soll nicht immer predigen. Es soll hier und dort ein Schweigen sein, eine Stille, die „Privatandacht" ermöglicht.

Einer Frau in armseliger Dachkammer mit zerfetzten Tapeten brachte unsere Kurrende zugleich mit einem Weihnachtslied u. A. einen guten Druck als Wandschmuck. Er ist der Frau „ihr Alles“ geworden. Sie betet ihn nicht an, ganz bestimmt nicht — er aber betet mit ihr, er singt ihr, er predigt ihr. Unter der Form des Bildes feiert sie Anbetung im Geist!

So ließen sich noch viele Beispiele anführen. Alle vereinigt geben ein Bild der verschiedenen möglichen Formen der Anbetung und Gemeinschaft im Geist. Ausnahmslos weisen sie auf das Irrationale als auf die hierfür einzig mögliche Ausdrucksweise hin. Auf diese Art lernen wir aus dem Leben des Volkes für den Kultus das Gleiche, was einst Luther für seine Bibelübersetzung daraus lernte: die Sprache, die rechte Form. In ihr könnten wir dann, wie Hans Thoma vom Ideal der Kirche sagt,

..... In stiller Ahnung lesen
Wie sie Form geworden aus der Menschen Wesen.

Auf diese Weise werden wir bewahrt vor aufdringlicher, willkürlicher, fremdartiger und deshalb immer unverständlicher Darstellung, die das Heilige nicht bringt, sondern eher zerstört oder doch in seiner Entfaltung hemmt. Die „Darstellung“ im Kultus erfährt so eine Verinnerlichung, wenn nicht Umwandlung. Wir erfassen „Religion“ wieder in ihrer quellhaften Ursprünglichkeit als Leben, das allerorts mit „Geheimnisvollem durchwebt“ ist. Und aus Christi Mund wissen wir, daß das „Geheimnis“, also das Irrationale, Kern und Stern des religiösen Lebens ist; daß das Widerspruchsvolle, das was sich nicht in Worte fassen und nicht begrifflich erläutern läßt, gerade den Inhalt der Anbetung und Gemeinschaft im Geiste ausmacht. Und wie wenig ist davon in unserm Kultus zu spüren! Wie ungeschickt sind wir, dieses Ziel zu erreichen! Und doch ist das Bedürfnis nach der „rechten, reinen Andacht“, von dem Erwin Rohde so ergreifend in jenem berühmten Brief an Nietzsche spricht, allgemein und tief. Über den Grund unserer Unfähigkeit sollte eigentlich seit Chamberlains genialen Darlegungen in seinen „Grundlagen des 19. Jahrhunderts“ kein Zweifel mehr

sein: es ist die notwendige Folge unserer Fesselung an den graeco-semitischen Geist, der leider noch immer Herrscherrolle spielt. Der chronistisch geartete Betrieb, der Mangel oder gar das Fehlen intuitiven Schauens und Erlebens im Gegensatz zum ursprünglich so reichen Innenleben der Germanen, ist nur zu erklären durch den Jahrhunderte langen Einfluß rabbinischer Methodik, die das Gottesleben zur Gottesgelehrtheit werden ließ und für Gegenwartsoffenbarung und Erleben nur wenig oder gar keinen Raum mehr läßt. Und auf der andern Seite ist das Streben, alles zum Ausdruck zu bringen, sichten und erklären zu wollen im Gegensatz zu dem arischen „schweigenden Schauen", also zur „Andacht und Anbetung und Gemeinschaft im Geist", nur die unausbleibliche Folge der selbstgewollten Knechtschaft unter die hohe Schule der Scholastik, unter die griechische Weisheit, die nicht anders kann als „die Vorstellung unerforschlicher Dinge hinausprojizieren und gestalten". In dieser doppelten Abhängigkeit verschrieben wir uns in Theorie und Praxis ganz dem Einfluß des „frömmsten Volks der Erde", das in Wirklichkeit, wie uns die besten Kenner der semitischen Geschichte versichern, „wenig Religion" hatte, wie sie den verkannten Propheten eigen war, und das deshalb ganz unfähig war und noch ist, die Empfindungen des Unendlichen zum Ausdruck zu bringen (Wellhausen, Smith, Renan, Moses Mendelssohn selbst).

So wurde und wird noch jetzt der Kultus wie alles religiöse Leben überhaupt im großen Ganzen bestimmt durch einen Glauben, der sich „lediglich auf geschichtliche Daten und materielle Tatsachen gründet: Gott ist durch geschichtlich bezeugte Theophanien bekannt, nicht aus innerer Erfahrung postuliert, nicht aus der Betrachtung der Natur erraten, nicht durch Kraft der Phantasie ahnend gestaltet" (Chamberlain, a. a. O. I,486). Darf uns da die Armut unseres religiösen Lebens, wie sie sich im Kultus widerspiegelt, wundern? Man denke im Gegensatz hierzu an den unübersehbaren Reichtum der arischen Vollreligion, wie da die Quellen sprudeln, immer wieder aufs Neue hervorbrechend, und deshalb unversiegbar sind. Freilich lag darin auch die Möglichkeit einer großen Ge-

fahr, daß nämlich so jeder Zusammenhang mit der Vergangenheit übersehen, ja zerstört würde, und daß die Phantasie, zügellos geworden, die Gestaltungskraft einbüßt, die zur Lösung der Menschheitsfragen unbedingt nötig ist. Diese mögliche Gefahr ist denn auch eingetreten. Die arische Form der Religion ist gegenüber der, in christlichem Aufputz als „Christentum" ins Leben der Völker eingeführten graeco-semitischen Form erlegen an den obengenannten Schwächen. Aber damit ist ihr Wert nicht berührt, geschweige denn verringert. Gelänge es, die Möglichkeit dieser Gefahr zu beseitigen, indem wir die bei uneingeschränkter Wirksamkeit schädlichen, sonst aber wertvollen Züge des graeco-semitischen Geistes als Ausgleichwerte und Hilfskräfte uns dienstbar machen statt umgekehrt, so hätten wir zweifellos damit die Form gewonnen, unter der Anbetung und Gemeinschaft im Geist möglich ist. Denn Geist ist Leben, nicht Gedanke. Das ist der namenlose Unsegen, der bis heute noch auf unserm Kultus lastet, wie ein Reif, der alle Lebensregung erstarren läßt: daß wir noch immer in dem Wahne leben, Religion sei zunächst gegeben oder bilde sich in Geschichte und Gedanken. Und die Folge? Der Kultus gewinnt jenes historisch-rationalistische Gepräge, mit dem er nur Begebnisse (obendrein oft sehr eigenartige), aber keine Erlebnisse bietet, im besten Falle äußere Eindrücke schafft, aber keine inneren. Da wundern wir uns noch über die Flucht innig veranlagter Menschen vor unseren Gottesdiensten mit ihrer „Wörterpredigt" und ihrem „eitlen Leuchtenlassen nie besess'nen, nur erborgten Lichtes" (Knodt)? Solange wir dies Übel nicht an seiner letzten Wurzel anpacken, solange wir nicht den Freimut haben, unsern ganzen Standpunkt zu ändern, solange helfen alle „Reformvorschläge" nichts. Solange haftet unserem Kultus auch der für den Gebildeten so unerträgliche Kompromißcharakter an, der in dem darin zutage tretenden Mißverhältnis zwischen dem Rationalen und Irrationalen besteht. Darauf hätte schon länger der Finger gelegt werden sollen. Es ist das doch ein deutliches Zeichen eines vorhandenen abnormen Zustandes, denn von Haus aus gehören beide zusammen wie rechts und links. Wir

sehen sie nur unter einem falschen Gesichtswinkel. Unser Standort ist falsch. Weder vom semitischen Offenbarungsberg noch von der hellenischen Höhe der Vernunft aus schauen und erleben wir die Wunder Gottes unten und oben, draußen und drinnen, vorher und jetzt, sondern allein vom Lebensberge Christi aus, der sich in der Mitte des „Doppelreiches" erhebt. Das bestätigt uns die moderne Psychologie, sie weist nach, daß Erkenntnis nicht nur durch zielbewußtes Denken verstandesmäßig erarbeitet wird, sondern auch als unbestimmte Ahnung, Gefühl, Intuition aus dem Unbewußten auftauchen kann, also auf rationalem, wie auf irrationalem Wege zustande kommt.

Im Kultus handelt es sich nicht um Erkenntnisse, Einsicht, Aufklärung, sondern um innere Eindrücke, um Verklärung und Aufwärtssteigen zur Höhe des Heils, also um Wertsteigerung. Auf dem Gebiet der Werte aber ist anerkanntermaßen nie und nimmer der Verstand die entscheidende Instanz, sondern das Gefühl im Sinne Schleiermachers, das Gemüt, die intuitive Überzeugung. Noch immer gilt das ehrliche Bekenntnis des großen Denkers Locke, daß die Intuition eine Wahrheitsquelle ist, der mehr bildende Kraft eigen ist als allen Schlüssen der Vernunft. Der Vorwurf, damit sei etwas Unbestimmtes, Mystisches, in das Kultproblem hineingetragen, was dieses nur noch verwickelter mache, ist hinfällig. Denn einmal gibt es im Reich des seelisch-geistigen Lebens Bestimmtheit im gewöhnlichen Sinne des Worts ja überhaupt nicht, da niemals eine einzelne, bestimmte Funktion, z. B. das Denken, als für sich tätig oder gar allein wirksam in Erscheinung tritt. Sodann handelt es sich hier bei der in den Tiefen des Gemüts stattfindenden Wertsteigerung nicht um sakramentale Magik, um Mysterien, sondern um „jene mit Scheu und Ehrfurcht in uns selbst erfahrenen Tiefen des Übersinnlichen" (so Adolf Müller in seiner feinsinnigen Studie über die Eigenart des religiösen Lebens und seiner Gewißheit). Von der Gewalt und Notwendigkeit solcher „Geheimnisse" kann doch nur der platte, gerade nur an der Oberfläche des Lebens sich bewegende Mensch unberührt und unüberzeugbar sein.

Das praktische Erkennen ist eine Tätigkeit, das Postulat ist ein Schluß des Gemüts. Erst in dessen unergründlichen Tiefen werden wir „Mensch“, Gotteskind. Dieses Werden vollzieht sich in der Anbetung und Gemeinschaft im Geist. Es ist darin völlig zu vergleichen dem Wachsen der Blumen, die „willig sich entfalten und der Sonne stille halten“, um ihre Strahlen zu fassen. So gilt es, alles daran zu setzen, um dieses heilige Erblühen und dann das Reifen zu fördern und zu pflegen. Darin allein liegt das Problem des Kultus. Deshalb ist es nötig, die vorhandenen Kultusformen daraufhin anzusehen, zu sichten und wenn nötig neue zu schaffen. Das bildet den Inhalt der Liturgik; nur so wird diese für das Amt von Wert, anders ist sie unnütz, ja schädlich. Bei Allem, was wir tun, muß der Gedanke an dieses Werden uns beherrschen. Er weist uns vom Zustand aufs Ziel hin. Um aber den Weg zu finden, der dahin führt und auf dem wir zu führen haben, wollen wir immer daran denken, daß wir im besten Falle Kirchenlicht sind, niemals Sonne, und daß wir selbst am meisten der Sonne stille halten und ihre Strahlen fassen müssen. Dann wird schon Alles recht werden.

§ 2. Das religiöse Leben und die Gegenwart.

> Wenn nun die Menschen auch de jure nicht Sklaven sind, so werden sie es doch de facto, je mehr sie in den Mechanismus eingetaucht werden, denn damit verliert sich immer mehr die Fähigkeit zu einem freien geistigen Leben. Schleiermacher.

Wird es uns glücken, das durch den Krieg wach gewordene religiöse Leben im Sinne eines bewußt christlich-religiösen Lebens zu erhalten? Die einzelnen Quellen, die „aufgegangen über Nacht“, zu fassen, damit die Wasser nicht wild und ziellos verrinnen, sondern gefaßt und vereint ein Großes bilden? Vieles scheint dagegen zu sprechen. Die große Flutzeit religiösen Erwachens und Suchens ist vorbei, wenigstens nach außen hin. Sie gehört schon fast der Geschichte an, wie denn auch die Historiker bereits beginnen, über sie zu schreiben. Der Besuch des Gottesdienstes läßt mehr und mehr nach. Sichtbar ebbt die Flut zurück. Aber trotzdem, ja gerade deshalb: Arbeiten

und nicht verzweifeln. Denn in Wirklichkeit ist das durch Schuld und Schicksal, Tod und Tränen geweckte religiöse Leben doch noch vorhanden oder neu in Bildung begriffen, je nachdem. Es gehört nur noch zu sehr dem Unterbewußtsein an. Es ist, wie der seelenkundige Bischof v. Faulhaber in seinen „Zeitfragen und Zeitaufgaben" (S. 329) sagt, „nicht unmodern, religiös zu sein; es ist aber recht unmodern, kirchlich zu sein"!

Wie diese sich gerade auf protestantischer Seite besonders zeigende Erscheinung zu erklären ist, welche Fehler die Kirche gemacht hat — man denke nur an den versäumten Anschluß an die idealistische Bildung und an die verspätete Aufnahme der sozialen Frage! — darf als bekennt vorausgesetzt werden. Für die Zukunft erhebt sich die ernste Frage: Wie kann die Kirche, d. h. also, wie können wir diese Fehler wieder gut machen, das Versäumte nachholen und erneute Versäumnis vermeiden? So weit es das kultische Leben betrifft — und das spielt mit die größte Rolle dabei — kann die Antwort nur lauten: durch engsten Anschluß der Kirche an das Leben, an die Gegenwart, soweit diese als bestimmende Macht in der Entwicklung und Ausgestaltung des religiösen Lebens in Betracht kommt. Es gilt nun zunächst festzustellen, woran es bisher darin gefehlt hat und worin dieser Anschluß bestehen muß. Zu diesem Zweck müssen wir das religiöse Leben, wie es durch die Gegenwart bedingt ist, für sich betrachten, müssen seinen Rhythmus erfassen, müssen seinen geheimnisvollen Tönen lauschen, welche Zusammenhänge sie miteinander bilden, zu welchen Melodien sie sich im Einzelnen erheben inmitten der riesengroßen Polyphonie unserer Zeit. Bedenken wir, daß das religiöse Leben als Innerstes, als das Individuelle bei jedem Menschen irgendwie anders geartet ist und sich in anderer Weise äußert, so ergibt sich uns eine Aufgabe, die unlösbar erscheint. Die Gemeinde bildet auf den ersten Blick hin in ihrem religiösen Leben eine Vielheit von Einzelerscheinungen, die sich scheinbar nicht gruppieren, geschweige denn einheitlich zusammenfassen lassen. Da aber kommt uns die Psychologie und die Soziologie zu Hülfe. Sie sagt uns: „Unbestreitbar ist das Leben immer und überall

einheitlich — man mag es betrachten, von welcher Seite man will, man wird es immer in Verbindung mit denselben Freuden und denselben Leiden antreffen". (Guyau, Die Kunst als soziologisches Phänomen, S. 210). Gilt das nicht genau so, ja erst recht für das religiöse Leben mit Freud und Leid als den beiden Quellen am Berg des Menschenlebens, daraus jenes quillt (Joh. 15,11; 16,22; Röm. 14,17; Matth. 5,4; Röm. 8,18)?

Läßt sich aber dem Grund nach das religiöse Leben unserer Zeit trotz aller Verschiedenheit einheitlich erfassen, so auch seiner dadurch bestimmten Eigenart nach. Auf die kommt es uns an. An sie haben wir anzuknüpfen, wenn wir Kultus und Leben in Einklang bringen wollen, in sie haben wir uns einzufügen. Die bunte Mannigfaltigkeit in der Äußerung religiösen Lebens ist nicht zu beklagen. Sie ist notwendig in sich, wie als Bestandteil der geistigen Wirklichkeit, an deren Entwicklung und Wahrhaftigkeit eben das Äußerungsrecht des Individuellen einen Hauptanteil hat. Daß solche Vielheit sich doch einheitlich verstehen und zusammenfassen läßt, zeigt uns nun deutlich ein Blick in das moderne religiöse Leben. Wir sehen da zunächst einmal, daß das eigentlich Individuelle in Wirklichkeit garnicht so ausgeprägt vorhanden ist, wie man, mit Stolz oder mit Schrecken, für gewöhnlich annimmt. Eine Zusammenfassung zu einem Gesamtbild ist also durchaus möglich. Diese Erscheinung hat ihren Grund im Wesen der Moderne, auf das wir etwas näher eingehen müssen. Die moderne Zeit unterscheidet sich von der alten vor allem dadurch, daß der Kreis derer, die sich bewußt oder unbewußt am großen Kulturleben beteiligen, größer geworden ist. Für sich betrachtet ist diese Teilnahme sehr groß. Ihr steht aber gegenüber eine Bildung, die in gar keinem Verhältnis hierzu steht, indem sie, trotz aller Fortschritte im Bildungswesen, nicht in dem Maß größer und allgemeiner geworden ist, wie anderseits die Teilnahme am großen Kulturleben in seinem ganzen Umfang. Die Folge davon ist, daß die innere Möglichkeit individuellen Lebens, Wollens und Handelns mehr und mehr verkümmert. Die „Andern", der „Herr omnes", bilden die Stelle, der „man"

sich in „seinen" Anschauungen, in Urteil und Tat unterwirft. Da diese ebenso unleugbar vorhandene, wie ihrem Wert nach höchst zweifelhafte maßgebende Stelle ständig wechselt, so ist damit ein ständiger Wechsel auf der ganzen Linie gegeben. Die Mode tritt in Tätigkeit. Die Hast des gegenwärtigen Lebens, die das Zeitmaß des Verbrauchs wie des Geschmackes verändert hat vom Adagio der guten alten Zeit bis zum Presto der Neuzeit, kommt der Mode wegbereitend zuvor. Mit der Mode — Mode im Sinne Vischers verstanden als Allgemeinbegriff für eine Zusammenfassung zeitweise gültiger Formen — haben wir also auch auf dem Gebiet des religiösen Lebens zu rechnen. Mit alledem aber erfährt der Verbrauch der Kräfte eine ungeheure Steigerung. Man denke nur an das geistig-seelische Gebiet. Die Folge davon ist, daß die Individualität erlahmt. Es kommt zur Massenbildung. Was ist dadurch hineingekommen in die moderne Gemeinde, sei sie in der Stadt oder auf dem Land, sei sie arm oder reich, kirchentreu oder kirchenscheu? Wo müssen wir anknüpfen, wenn wir Gegenwerte bieten wollen?

Als Merkmale in dieser Beziehung ergeben sich uns aus einem allgemeinen Überblick: Hast, Unfeierlichkeit, Unnatur, Passivität (Gelebtwerden), Unvolkstümlichkeit. Unruhe (im Sinne von Hetzjagd) und Lärm (im Sinne laut aufdringlichen Lebens) bilden Tempo und Dynamik des modernen Lebens. Beide lassen sich zusammenfassen als dessen Rhythmik, die wir am besten mit dem Wort Hast bezeichnen. Was nun die psychologische Bedeutung dieser Hast für das religiöse Leben betrifft, so sagt hierzu P. Fischer sehr treffend: „... was in unserer Zeit zwar alle Volksklassen vielleicht mit gleichem Gewicht, aber doch jede wieder in besonderer Art belastet, das ist die Unruhe, die Vielgeschäftigkeit unserer Zeit. Wer die Woche über in der angestrengtesten Arbeit, in dem oft die Nervenkraft aufs äußerste erschöpfenden Umtrieb unseres modernen Lebens drin gestanden ist, der hat — das müssen wir verstehen — am Sonntag in allererster Linie das Bedürfnis völliger Ruhe, gänzlicher Ausspannung, und wir würden uns eines die Wirklichkeit fälschenden Idealismus schuldig machen, wenn

wir es bestreiten wollten, daß auch für die kirchlich treueste Gesinnung schon der Besuch des Gottesdienstes mit einem gewissen Maß und einer bestimmten Art von Anstrengung verbunden ist." (Die kirchliche Gleichgiltigkeit unserer Gebildeten, S. 8). So wird es unsere Aufgabe sein müssen, der abgehasteten Seele Ruhe, „Stille" zu schaffen, ohne daß es zu einem bloßen Ausruhen auswächst. Damit wäre zugleich eine gewisse Feierlichkeit erzielt, eine wirkliche Feierstunde, sei es Abends, Morgens oder Mittags, Sonntags oder Werktags. Wie nötig aber gerade diese ist, zeigt uns — ganz abgesehen von dem nur allzu häufigen Fehlen solcher Feierstimmung in unseren „Gottesdiensten" — ein weiterer Blick in die Wirklichkeiten des Lebens. So sehr die Neuzeit einerseits viel an Fortschritt, Erweiterung und Vertiefung auf allen Gebieten gebracht hat, so hat sie doch anderseits das Zeitalter der Maschine heraufgeführt. Die Maschine herrscht; der Mensch bedient sie. So droht er selbst ein Stück Maschine zu werden. Wo ist da Raum für Gott? Wo soll sich da religiöses Leben äußern und wie? Im modernen Betrieb ist alles bis ins Kleinste hinein bestimmt. Wenn der Arbeiter aus dem Fabriktor hinaus ins Leben tritt, so findet er auch hier, volkswirtschaftlich, alle Verhältnisse bestimmt. So muß er schon etwas Großes in sich tragen, eine helle Seele zwischen Flammen und Rauch, wenn er unter den gegebenen Verhältnissen Gott spüren soll. Ähnlich geht es dem ärmeren Großstadtmenschen. Wieviel besser hat es in dieser Beziehung der Landmann! Freilich spüren wir auch hier den Einschlag der Moderne mit ihren bösen Folgen. Aber wenn auch bis in die Stille des Waldes, wie des „Waldpfarrers" ergreifende Lieder klagen, die Moderne Unruhe und Unfrieden gebracht hat — so bringen doch dem Bauern seine Felder, Wiesen und sein Wald fraglos mehr in Verbindung mit Gott als z. B. den Großstadtmenschen. Gott wird dem Landmann, der sich so ganz abhängig von ihm fühlen muß, eigentlich am meisten zum Erlebnis oder kann es doch werden. Dem Gebildeten tritt in seinem Berufsleben das Geistige viel zu oft entgegen, als daß er ohne weiteres zu einer mechanistischen Welt- und Wertanschauung kommt. Diese An-

knüpfungspunkte des religiösen Lebens an das gewöhnliche Leben fehlen bei der großen Masse ganz. Bei den „Gebildeten“ sind sie da, werden aber von vielen nicht beachtet, ja oft gemieden. Der Krieg hat auch da nicht viel geändert, oder die Wirkung ist schon wieder verschwunden. So kommt es, daß das Gefühlsleben, das sich besonders im Familienleben darstellt, bei der großen Mehrheit der Menschen dürftig, ja oft sehr kümmerlich ist. So ist auch deren Stellung zur Kirche, zum Kultus garnicht verwunderlich für den, der das Leben kennt, wie es wirklich ist. Sie ist die ganz natürliche Folge der einen Seite der modernen Kultur, der mit dem Aufschwung der Großindustrie gegebenen Vernichtung des Wertes aller Persönlichkeit. Was das Altertum so sehr fürchtete, die „Verengung des menschlichen Gesichtskreises durch geistlose Beschäftigungen“, ist bereits eingetreten. „Diese nachteilige Folge, wie Lotze in seinem Mikrokosmos sagt, kann nicht aufgehoben werden durch den Ersatz, den eine menschenfreundliche Einsicht durch reichlichere Gewährung und bessere Ausfüllung der Muße dem Arbeiter zu geben sucht... Man ändert damit das Gefühl nicht, das eine geistlose Arbeit nur noch als Mittel zum Genuß auffaßt, keine Teilnahme und Hingabe für sie selbst hegt, sondern sie eben nur abzutun sucht, um zu ihren Früchten zu gelangen.“ Gemütsverarmung und Entleerung des Lebens als Folgen zeigen sich überall im Volksleben. Damit ist aber doch dem religiösen Leben ein gewaltiges Stück Boden entzogen. Es gehört schon ein gut Teil dogmatischer Befangenheit dazu, zu leugnen, daß in dieser Hinsicht die Alten den Zusammenhang ihres Lebens mit Gott deutlicher spüren konnten als die Menschen von heutzutage.

Damit hängt sicherlich auch die leider viel zu wenig beobachtete Tatsache zusammen, daß das Feierbedürfnis früherer Zeiten nicht so stark ausgeprägt war und nicht so wild zum Ausdruck kam wie jetzt. Allen heutigen Menschen ist ein Sehnen über sich selbst hinaus zu eigen, mag es sich auch noch so platt und unentwickelt äußern: „unten“ im Besuch von Schaubuden, Kinos, Varietés, Lokalen mit Musik und Theater, oder „oben“ in unausgesetztem Mitmachen von Konzerten, Klub-

abenden, Gesellschaften, Vergnügungsreisen u. dergl. Die Menschen sehnen sich eben heraus aus der trostlosen, alles Leben in Maschinentätigkeit verwandelnden Öde des Materialismus unserer Zeit, aus der Dürre des Atheismus, aus der Unruhe des modernen Lebens. „Nichts kann aber, wie Eucken einmal sagt, den Menschen mächtig erregen, ohne sich an sein Gefühl zu wenden." Deshalb die große Gefühlskultur unserer Tage, die falsch eingestellt zu einer Gefühlsanarchie wird.

Diese ganze Eigenart des modernen Lebens, die auf religiösem Boden durchaus dieselbe ist wie auf „weltlichem", hat etwas Unnatürliches und Gemachtes an sich. Allem so stolz als Zeichen der Moderne gepriesenen Individualismus zum Trotz, ist dieser doch ein bloßes Schlagwort, dem jede Lebenswirklichkeit abgeht. In Wirklichkeit ist, wie uns die letzten Zeiten gezeigt haben, Oligarchismus das Wesen der Moderne. Die Masse wird bestimmt von Einzelnen, sie ist in Wirklichkeit passiv und will es, wie Le Bon in seiner Massenpsychologie nachweist, auch sein. Das ist aber der Anfang vom Ende. Eigentliches Volksleben im Sinne eines Volksganzen, das trotz innigen Gemeinschaftslebens bei den einzelnen Volksgenossen individuelles Leben aufweist, und anderseits bei aller ausgeprägten Individualität der Einzelnen durchaus das Bild eines geschlossenen Gemeinschaftslebens zeigt — solches Volksleben weist die heutige Zeit leider nicht auf, wenigstens nicht in dem Maß oder von der Dauer des Bestehens, daß es als Eigenart oder als Zustand angesehen werden könnte. Deshalb der Ruf nach Volkstümlichkeit in Allem! Hinter dem Mangel, der diesen Ruf veranlaßt, steckt nämlich viel mehr, als man gewöhnlich annimmt. In ihm liegt, wenn auch unbewußt, ein religiöses Ahnen und Sehnen beschlossen, das hervorbrechen will, die Erkenntnis: der Mensch wird erst wirklich Mensch, wenn er über das eigene kleine Leben und über das allgemeine der Masse ein höheres Leben stellt; wenn er aus dem wilden Kampf ums Dasein oder aus dem bunten Maskenspiel des Alltags heraustritt in die Weihe des Feierabends. Deshalb der Ruf nach Feierstunden, nach Möglichkeiten der Erhebung über die Verengung und Verarmung des Lebens, die die Mo-

derne mit sich bringt. Und die ist ganz allgemeine. Denn nicht nur der Fabrikler und Großstadtmensch seufzt darunter, sondern auch der Provinzler, ja der Waldbauer; nicht nur der „Schwerarbeiter", sondern auch der federkauende Beamte, auch der Gelehrte und Künstler. „Gerade die objektiv, d. h. für die Zwecke der Allgemeinheit höher stehenden Formen" des Berufs werden besonders schädlich betroffen, worauf Wundt in seiner Ethik hingewiesen hat. Die Moderne hat auf der einen Seite die Bereicherung gebracht, auf der andern Seite aber Verarmung. In Spiel und Kunst, Vergnügen und Geselligkeit sucht der Mensch einen Ersatz für das, was ihm das Leben nicht gibt. Solche „Genüsse" haben ihren Wert (körperlicher wie seelischer Art) in sich, wenn sie, mit Richard Rothe gesprochen, Ornamente bleiben.

Darüber müssen wir uns auf jeden Fall klar sein, daß dieser Zug der Zeit in besonderer Weise religiösen Charakter an sich trägt. Schon Schleiermacher wies in seiner Psychologie (S. 460f) darauf hin, daß solches „Menschheitsuchen, welches im geselligen Empfindenwollen liegt, ein Gottheitsuchen ist." So gilt es denn, diesem den rechten Weg zu weisen, daß es ein bewußtes werde und sich aus bloßem Gefühl, und was alles sich so nennt, zu klarem Bewußtsein erhebe; daß das Frohsein in Gemeinschaft sich steigere zum göttlichen Frohsein in frommer Gemeinschaft.

Ist aber der Kultus nicht gerade das, was das Suchen der Zeit ausmacht? nämlich Erlangung höheren Lebens und das bei geselligem Zusammenschluß seiner Glieder? Als ein Ausatmen alten Lebens und Eintatmen neuen Lebens; als „Aktivität", als Leben der sonst von Andern gelebten Seele; als Feierstunde der Alltäglichkeit gegenüber, als Ruhe inmitten der Hast; als Ausdruck urnatürlich werdenden Lebens all der gemachten Unnatur gegenüber; als Volksfeier im höchsten Sinne des Worts — so stellt sich uns der christliche Kultus dar. Er enthält wesenhaft die Gegenwerte gegenüber den Unwerten, wie sie durch die Moderne ins Leben der Menschen gekommen sind. In die entsprechenden Formen gegossen und mit einem, dem Suchen der Zeit einfühlend begegnenden In-

halt gefüllt, ist er imstande, die Umwertung zu vollbringen, indem er das religiöse Leben so weckt und kräftigt, daß es sein Wesen (2. Kor. 5,17) völlig zu entfalten vermag. In dieser Form ist auch heute noch der Kultus die einzige Möglichkeit, die einzige Stätte und Stunde, da

....ich durch Kampf zur Ruhe geh,
Zur hellen Himmelsheimat hin,
Dies fühlend als das schwerste-hehrste Weh,
Daß ich vor Allem Heimweh bin.

Daß dieses „Heimweh" nicht kraftloses Wünschen oder schwächliches, süßliches Sehnen bleibe, sondern sich steigere zu jenem Wollen, dem als belebende Seele das Bewußtsein des Könnens innewohnt, das ist Zweck und Ziel des christlichen Kultus. So kommt es darauf an, daß wir Mittel und Wege zur Schaffung solcher Feierstätten und Feierstunden finden.

§ 3. Das Wesen der Darbietung und Aufnahme.

> Die auffallendste Gefahr ruht in der Gemütserregung und Reizung religiöser Erweckung. Die Wirkung ist, daß sie einen Zustand bloßen Gefühls herbeiführt, der nach seinem Vorübergehen kein geistliches Residuum zurückläßt; daß sie Menschen zu unüberlegten Handlungen treibt, sodaß sie mit dem Einsetzen der Reaktion nicht nur ihr erstes Bekenntnis, sondern das Ganze der Religion verwerfen.
>
> Edwin Diller Starbuk.

In seinem Aufsatz „über den eigentümlichen Wert und das bindende Ansehen symbolischer Bücher" im Reformationsalmanach auf das Jahr 1819 (S. 357) spricht Schleiermacher an einer Stelle aus, daß wir, „wenn wir auch nur Diener der Gemeinen sind" und uns als solche „auch aller priesterlichen Anmaßung entschlagen", doch „mit unserer Einsicht dienen" denen, „die von uns lernen sollen". Dieses Wort bezieht sich zwar an jener Stelle im besonderen auf die symbolischen Bücher, aber wir dürfen es doch auch für den Kultus heranziehen, zumal uns Schleiermacher anderenorts erkennen läßt, wie das, was er mit „Lernen" und „mit Einsicht Dienen", d. h. Lehren verstanden haben will, ganz und gar für die Kultuspraxis zutrifft. Danach ist nämlich unter solchem Lehren

die „Erweckung desselben Vermögens durch Darstellung“ zu verstehen und ganz dementsprechend unter Lernen das „Dargebotene aufzufassen und in sich lebendig zu erhalten“. (Phil. Sittenl. § 34, Schlußbemerkung; Akademieabhandlungen, ed. Braun, S. 90). Lehren und Lernen stehen hier also nicht in dem vom Schulbetrieb her uns geläufigen Gegensatz, sondern in ganz bestimmtem, harmonischem Verhältnis. Hierüber gibt uns Schleiermacher weiteren Aufschluß. Das Darbieten und Aufnehmen, Lehren und Lernen im Kultus verhält sich zueinander wie „Spontaneität“ und „Rezeptivität“, in dem Sinne, daß beide, „aus gleichem Impuls ursprünglich hervorgegangen“, erst das Ganze ausmachen, indem nun ein ständiger Wechsel von Nehmen und Geben stattfindet. Darin besteht, psychologisch betrachtet, einzig und allein das Wesen des Kultus. Es erhebt sich die Frage, wie ist diese „Zirkulation“ auf das Höchstmaß zu bringen und sicherzustellen? Man könnte antworten: wir vermögen das nicht. Gottes Geist schafft es und der weht, wo und wie er will und seine Kraft zirkuliert, wie und wo sie will. Aber damit wäre nichts erreicht, das hieße, unter Nichtachtung der Worte des Herrn (Matth. 7,7) und unter Verzicht auf die höchste Christenwürde (1. Kor. 3,9) der Schwierigkeit einfach aus dem Wege gehen. Nein! wir müssen uns vielmehr darauf besinnen, worin das Wesen der Darbietung und Aufnahme im Kultus besteht. Damit sind wir auf rein psychologischen Boden geführt. Wir sollen uns dabei beschränken auf die Darstellung der Erscheinungen, die zur Erkenntnis vom Wesen des Kultus, ganz besonders zu der von der rechten Form des Kultus nötig sind. Die Vorbedingungen hierzu haben wir anhand eines Überblicks über das religiöse Leben und die Gegenwart bereits besprochen. Es zeigt sich uns da das Bild ausgesprochener „Aufnahmebereitschaft“. Wie ist diese beschaffen? ist sie die rechte? ist sie verschieden bei den Einzelnen und in welchem Maße, oder läßt sich ein gemeinsames Etwas feststellen, an das die Darbietung anzuknüpfen hat? Wenn irgendwo, so gilt hier das Gesetz der „stärksten individuellen Differenzen“. Wer in die darüber handelnden Arbeiten auch nur flüchtig hinein geschaut hat,

der weiß, wie verschieden die Aufnahmebereitschaft und wie entgegengesetzt die Aufnahme der gleichen Darbietung bei den verschiedenen Menschen sein kann. Wir werden daher, um doch zu einem Bilde zu gelangen, auf Grund dessen wir die rechte Form für die Darbietung finden, gewisse Gruppen aufzustellen haben. Nun ist es freilich ein schweres, ja nicht unbedenkliches Unternehmen, solche sich über allen Schematismus hinwegsetzende Verschiedenheit in der Aufnahme in Gruppen einzuteilen. Immerhin aber erweist sich solche Einteilung, wenn sie nur das wesenhaft Trennende aufweisen und nicht etwa bendende Gesetze geben will, als sehr fördernd, ja vielleicht als so notwendig wie etwa die Feststellung von Normaldistanzen in Astronomie und Physik oder von Gesetzen und Formeln in Mathematik und Chemie.

Da lassen sich nun die Kultusteilnehmer hinsichtlich der Art ihrer Aufnahme in drei Typen einteilen:

1. Der bloße Besucher, der nüchterne, sein liebes Ich keinen Augenblick vergessende Zuhörer. Er nimmt das, was im Kultus geschieht, entweder nur so hin, er „macht es mit" oder er nimmt es kritisch-analytisch auf. So oder so kommt es zu keinem Erlebnis. Der Kultus bleibt notwendig bloß Begebnis.

2. Der Erlebende. In stark empfänglichem Zustand kommt er dürstend zur Quelle. Er hört, sieht, fühlt sich ein und erlebt alles mit.

3. Der Feiernde, (Bärwald's „Ekstatikertypus Nr. 1"). Losgelöst von Ichgefühl wie von Ichvorstellung, ganz rein und willensfrei feiert er wirklich.

Der eigentliche Ekstatiker, in seinem übermäßig stark empfindlichen Zustand kommt als Typus hier nicht in Betracht. Er ist glücklicherweise eine seltene, keineswegs normale Erscheinung. So oft, allzuoft der erste Typus sich im Kultusleben zeigt, so selten ist der dritte. Der Zweite ist hingegen mehr vertreten, als man gewöhnlich anzunehmen bereit ist. Die Zeitverhältnisse, z. B. Kriegsnot und Sehnsucht nach Frieden wecken und steigern in besonderer Weise das Aufnahmebedürfnis und die Fähigkeit des Erlebens. So nötig es für die Teilnahme am Kultus ist, daß sie nicht nur Besuch der Gottes-

dienste bleibt, sondern sich zum Erlebnis entwickelt, weil eben nur so, mit Schleiermacher gesprochen, die „Zirkulation des religiösen Interesses" zu Stande kommt, die „Belebung und Erhöhung", die den „Zweck" des Kultus bilden — so muß doch der Typus des Erlebenden vor dem des Feiernden zurücktreten. Dieser ist der ideale und, und, was das Wichtigste ist, zugleich der tatsächlich erreichbare Typus des im Kultus feiernden Christen. Wir treffen ihn garnicht etwa nur in seltenen Kreisen höheren Lebensgenusses, etwa in ästhetischen Zirkeln an, im Gegenteil, gerade da findet sich zumeist der Typus I nach der kritisch-analytischen Seite hin. Wir entdecken vielmehr solche wirklich feiernden Christen oft in Gemeindegliedern, denen man es am wenigsten zugetraut hätte. Gerade hier findet das Christuswort Luc. 10,21 seine Erfüllung.

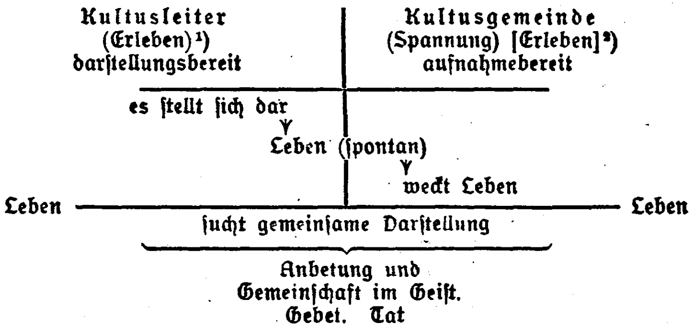
Hat nun die moderne Psychologie klargelegt, wie die Wirkung des Dargebotenen beim Aufnehmenden abhängt von dessen Veranlagung, Sinnenleben, Erfahrung und augenblicklicher Verfassung des Bewußtseins, so hat sie aber doch auch erwiesen, daß „unser seelisches Leben so eigentümlich entwickelt ist, daß an Worte dieselben Folgen sich anschließen, wie an das Erleben einer Wirklichkeit; ja daß es Menschen gibt, bei denen der durch die Rede hervorgerufene Eindruck stärker ist, als der aus der Realität stammende." Aufnahmefähigkeit ist also zum mindesten da, in dieser oder jener Gestaltung. Daß sie zur Aufnahmebereitschaft wird, daß sie auch wirklich in „Aktivität" tritt, daß sie gesteigert und veredelt wird und in der gesuchten Ruhe, Feierlichkeit und Erhebung ihren Lohn erhält, das hängt vom Kultusleiter ab. Welche Verantwortung haben wir demnach hierbei und wie oft, bewußt oder unbewußt, haben wir es in diesem Punkte fehlen lassen! Es steht nicht an, die Schuld von uns weg auf die hierin versagende „Liturgik" abzuwälzen oder gar auf die „stumpfe Gemeinde". Es ist vielmehr unsere Pflicht, dieses Problem seiner ganzen Bedeutung gemäß mit dem nötigen Ernste aufzunehmen. Die Aufgabe, die wir im Kultus zu lösen haben, besteht in der Schaffung „solch eines Milieus,

daß alle in die Werkstätte der Religion eintretenden Triebe durch richtige Reize ausgelöst und in die höheren psychischen Zentren erhoben werden; daß jeder während der beginnenden Entwicklungsperiode seinen rechten Nachdruck erhalte und, reichlich in das Gewebe der normalen psychischen Reaktion verwoben, dadurch vergeistigt werde" (so Starbuk, Religionspsychologie, S. 447). Wie die Experimentalpsychologie nachgewiesen hat, ist nämlich „jede erworbene Reaktion regelmäßig entweder die einer angeborenen Reaktion aufgepfropfte Komplikation oder der Ersatz für eine angeborene Reaktion, die dasselbe Objekt ursprünglich hervorzurufen strebte." Wir müssen also diese „Komplikation" oder diesen „Ersatz" bewerkstelligen. Die Voraussetzungen hierzu sind:

1. „einfühlende Bekanntschaft mit den angeborenen reaktiven Tendenzen";
2. Unmittelbarkeit der Darstellung, „Affekt".

Betrachten wir zunächst diese Forderung. Der Kultusleiter darf nicht als „Repräsentant einer religiösen Idee" erscheinen, er muß vielmehr „von ihr erfüllt, ihr lebendiger Ausdruck sein". Sonst führt die Darbietung bei dem Aufnehmenden niemals zum Erlebnis. Stern und Kern alles Kultuslebens ist somit die Unmittelbarkeit, der Affekt. „Ohne ihn entsteht nichts Großes und Gutes." Denn das Lebendigwerden der dargebotenen Idee im Hörer, „daß er sie innerlich, oder besser sie ihn lebendig ergreift und sie sich so zu derjenigen Intensität in ihm erhebt, welche unmittelbar zum Triebe des Handelns wird" — das ist „nur in dem mit Affekt bezeichneten Seelenzustand möglich". So der in Wort und Wesen doch gewiß akademisch zurückhaltende, keineswegs feurige Bassermann in Wort und Schrift. Solcher Affekt wird aber nur dann beim Hörer ausgelöst, wenn im darstellenden Kultusleiter selbst Affekt vorhanden ist. Dieser springt dann auf den andern über, und zwar geschieht dies umso schneller und stärker, je größer der Affekt im Darstellenden ist. Das ist gemeint und nichts anderes, wenn Schleiermacher von dem „stärker erregten religiösen Bewußtsein" des Kultusleiters spricht, von dessen „produktivem Auftreten" oder von dessen „Spontane-

ität"! Was in diesem Punkt für gewöhnlich von der Predigt gefordert wird, muß für den gesamten Kultus, soweit er Darstellung ist, gelten. Dann wird der Hörer im Sinne Schleiermachers „so affiziert, daß er, selbst Affekt geworden, spontan darstellt." Beifolgende Skizze möge veranschaulichen, wie diese Spontaneität und die sich zur Spontaneität steigernde Rezeptivität — von uns kurz Leben genannt — auf Kultusleiter und Kultusgemeinde sich verteilt.



Der kultische Affekt als „religiöse Erregung" ist nun eine Erregung sui generis, wie es die künstlerische und innerhalb dieser wieder z. B. die musikalische oder die malerische für sich ist. Sie ist wiederum ganz anders geartet als die durch das gewöhnliche Leben geschaffenen Erregungen. Noch mehr wie für diese sind für den kultischen Affekt bestimmte Grenzen gezogen. Denkt man daran, daß die beim Übergang einer bloßen Empfindung in eine Gemütsbewegung zutage tretende Erscheinung im Körperlichen (in Herz, Lunge, Eingeweiden, Muskulatur, vor allem auch in den Unterleibsorganen) ihren Herd hat, wie die moderne physiologische Psychologie nachweist und längst schon der Volksmund ausgesprochen hat, so wird man sich vor Grenzüberschreitungen hüten und vor Verirrun-

---

[1]) Muß vorhanden sein als Vorbedingung für die Möglichkeit „Leben" zu erzeugen.

[2]) Kann vorhanden sein. Dann entwickelt sich das Leben um so schneller und stärker.

gen bewahrt bleiben. Wir werden allen Effekt im Kultus zu vermeiden suchen; wir werden Front machen gegen den Evangelizismus und Ästhetizismus, der ständig die dem kultischen Affekt gesteckten Grenzen überschreitet. Wir lernen gerne verzichten auf die „Gänsehautwirkung" äußerlich erschütternder Gottesdienste, ebenso auf die aus solchen Reizungen hervorgegangenen religiösen Erweckungen. Die Religionspsychologie belehrt uns darüber, daß auf diese Art ein Zustand bloßen Gefühls herbeigeführt wird, der im Sinne des Starbuk'schen Wortes, das an der Spitze dieser Betrachtung steht, den Untergang des religiösen Lebens bedeutet. Selbst der moderne Katholizismus (v. Faulhaber a. a. O. S. 46), der es doch wahrhaftig sonst in diesem Punkt an Affekt und Effekt nicht fehlen läßt, warnt davor und erinnert daran, daß „das Gefühl für sich allein der Nährboden der Glaubensverschwommenheit sei". Denken wir an so manches Begebnis dieser Art in unserer Zeit, denken wir gar an die vielen Verirrungen, von denen uns die Kirchengeschichte erzählt, so erhalten wir eine ernste Mahnung, uns auf die Grenzen zu besinnen, innerhalb deren wir es zu einem psychologisch wie religiös einwandfreien Affekt bringen, zum Leben im Sinne Jesu Christi. Daß dieses in der Bildung eines festen Willens, eines geschlossenen Charakters, der im Ewigen wurzelt, seinen Ausdruck finden muß, das ist ebenso sicher wie die Tatsache, daß hierfür gerade der Kultus die einzig mögliche Pflegestätte ist. Wenn wir nun die moderne Psychologie fragen, wie wir solches Wollen, das wirklich zur Lebenstat führt, erzeugen oder steigern können, so antwortet sie uns, daß der Mensch nur das recht will und ausführt, was aus dem Innersten seines Gemüts hervorgeht. Sie weist uns auf das Gemüt hin, also auf dieselbe Grundkraft, in der schon Schleiermacher den Ausgangspunkt des Kultus erblickt hat. Die Menschen werden verschieden ergriffen. Ihre „Seele wird verschieden gespielt vom Leben". Sie gleichen hierin einem Orchester. Dieses setzt sich aus verschiedenen Instrumenten zusammen, von denen jedes seine besondere Bestimmung und Berechtigung hat. Das rechte Zusammenspiel ist Vorbedingung für die volle Wirkung, aber

eben hierbei tritt bald dieses, bald jenes Instrument führend hervor. So auch hier, weder der kalte Verstand noch das dunkle Fühlen noch das nüchterne Wollen kann im Kultus seine einseitige Förderung finden. Hier gilt es vielmehr, die Grundkraft zu pflegen, zu steigern: das Gemüt (Röm. 1,21; 2,15; 2. Kor. 4,6; Hebr. 10,22; 1. Joh. 3,19ff; Ps. 14,1). Während im Gefühl der passive Zug zum Ausdruck kommt, ist dem Gemüt neben der ihm vom Gefühl her anhaftenden Passivität doch zugleich Aktivität eigen. Im Gemüt also vereinigt sich die schon besprochene Spontaneität und Rezeptivität zur vollen Innerlichkeit, zur Unmittelbarkeit, zum „inneren Tun". Von hier aus werden erst die Seelenfunktionen in der rechten Weise wirksam: das Fühlen in Form der vollen Befriedigung als „Seligkeit" vom Gemüt erlebt; das Denken, in Form der reineren Idee, die das Gemüt sich vorstellt; das Wollen in Form des Begehrens nach dem, wovon das Gemüt ergriffen und tief bewegt wird. Gestalten wir unseren Kultus — und uns selbst! — auf solchen Affekt hin, dann sind wir ein für allemal bewahrt vor falschem Gefühlskultus (Pietismus), vor falschem Verstandeskultus (Orthodoxie und Liberalismus), aber auch vor einem falschen Willenskultus, der auf die Dauer unerträglich und des Gewollten wegen zuletzt völlig unwirksam ist (Moralismus). Ganz und gar vermieden wird ein reiner Stimmungs- oder Erweckungskultus. Damit aber hätten wir einen Kultus gewonnen, der den christlich-religiösen wie psychologischen Anforderungen entspricht. Er führt unmittelbar zum „Lebensgottesdienst", zur Tat und darin vor Allem zu ausgesprochener Gemeinschaft. Deren Seele ist ja das Gemütsleben. Wird dieses im oben geschilderten Sinne „kultiviert", im Kultus gesteigert, der feiernden Gemeinde zum Erlebnis gebracht, so wirkt es sich naturnotwendig im Leben aus im Sinne von Mark. 12,30ff und Jak. 1,22. Ist das aber nicht das Höchste, was wir erreichen können und sollen?

So kommt es also im Kultus immer und immer wieder auf das eine an: heiliges Erleben zu schaffen. Und das ist, wie wir noch sehen werden, von allen Gebieten am leichtesten auf dem des Kultus zu erreichen! Freilich sind auch hier „böse

Möglichkeiten" genug vorhanden, die das Erleben schwächen, ja unter Umständen ganz unmöglich machen. Diese Hemmungen gilt es zu beseitigen. Sie sind psychischer Natur. Das führt uns zur Betrachtung der zweiten Forderung, von der die Erreichung des Zieles abhängig gemacht ist: der „einfühlenden Bekanntschaft mit den angeborenen reaktiven Tendenzen".

Nachdem wir im vorigen Paragraphen die Tendenzen des religiösen Lebens von heute uns vergegenwärtigt haben, müssen wir jetzt diesem Punkt uns zuwenden. Einem alten, durch die Erfahrung immer wieder in seiner Wahrheit bestätigten Volkswort nach gedeiht die Pflanze umso kräftiger, schlägt umso tiefere Wurzeln, breitet sich umso gewaltiger aus, je mehr sie bei ihrer Versetzung eine dem ursprünglichen Boden gleichartige Erde findet. Wird sie in eine fremde Erdart eingepflanzt — und nähme man auch um ihre Wurzeln herum die ursprüngliche Erde mit herüber! — so wird sie keine tiefen Wurzeln schlagen, oder aber sie wird daraufhin erkranken und absterben. Warum? Sie steht in keinem ursprünglichen Verbande mit ihrer Umgebung. Daß diese Erkenntnis auch für den Kultus gilt, in dem es sich ja doch, mit Schleiermachers Worten ausgedrückt, um Pflanzung und Fortpflanzung handelt, wird keiner bestreiten. Auch auf kultischem Boden erhebt sich die Frage nach dem Aufnahmeverband! Ja sie erweist sich hier als von größter Wichtigkeit. Spittas und Smends Reformvorschläge und Formulare, vor allem das neue Kirchenbuch von Arper-Zillessen tragen dieser Tatsache Rechnung. Niebergalls Lebensarbeit baut sich ganz und gar darauf auf. Und wenn Bassermann — um nur ein Beispiel zu nennen — sagt, „daß sie (die liturgischen Anordnungen des Kirchenregiments) einerseits nicht die Geltung eines absolut bindenden Gesetzes beanspruchen und anderseits sich in vorsichtigem Anschluß an den nie ganz stillstehenden Wechsel des Geschmacks und des denkenden Bewußtseins beweglich oder perfektibel erhalten", so zielt das auf nichts anderes hinaus, als auf die Frage nach dem Aufnahmeverband. Wir sehen, auch die „Liturgik" kommt nicht darum herum, ebensowenig wie die

Homiletik! Es kann nicht genug betont werden, wie sehr die Wirkung des im Kultus Dargebotenen bedingt ist durch den Erfahrungskreis der Aufnehmenden. Das gilt nicht nur für die Predigt, sondern auch für Gebet, Lied, Lektion, Schmuck usw. Alles bleibt seiner Wirkung nach einfach gleich Null, bedeutungslose Zeremonie, reine Phrase, wenn es nicht irgendwie dem allgemeinen Erfahrungsbereich und der Erlebnismöglichkeit aller Kultusteilnehmer angehört, sodaß ein Anknüpfen, Verknüpfen und Einfühlen möglich wird. Denn fühlen, vorstellen und wollen kann der Mensch eben nur das, was er irgendwie schon, wenn auch noch so unentwickelt, in sich hat, was er irgendwie schon einmal erlebt hat und sich deshalb vorzustellen und danach zu streben vermag. Wie vielfach widersprechen dem meist unsere „Gottesdienste"! Diese „zeitlosen" Lektionen, diese Lieder voll gegenwartsfremder Begriffe und Bilder, diese von Kommissionen am grünen Tisch konstruierten Gebete, der oft so wenig ansprechende Raum, die ungeschickte Zeit! Wir werden davon noch ausführlich zu reden haben. Der Kultus muß aber möglichst allgemein dem religiösen Bedürfnis der Gemeinde entsprechen und dieses auch darstellen. Aber davon ist die Wirklichkeit weit entfernt. Sie bietet ein ganz anderes Bild. Die Kirche hielt mit der Kultur nicht gleichen Schritt, ihr Kultusleben nicht gleichen Tritt mit der seelischen Verfassung der Menschen, wie sie durch die Kulturentwicklung bedingt ist. So kommt es, daß so Viele im Kultus nicht das finden, was sie suchen. Langeweile, Unbefriedigtsein zeigt sich. Was schon vor einem halben Jahrhundert tiefblickend Richard Rothe (Ethik 5, 465) für seine Zeit erkannte, das besteht wahrlich heute nicht minder zu Recht, daß nämlich „unser dermaliger Kultus den Forderungen des gegenwärtigen geschichtlichen Moments nicht wirklich entspricht... daß doch gerade in Beziehung auf die individuellen religiösen Funktionen ein bedeutendes Bedürfnis in den Gemeinden vorhanden, das vergebens Befriedigung sucht". Solches Unbefriedigtsein oder gar Langweilen im Kultus ist ein Wahrzeichen nicht eingetretenen oder überhaupt nicht möglichen Erlebens infolge von Minuswerten, die im

Kultus vorherrschen. Worin bestehen diese? Woran liegt es, daß die aufnahmefähige, ja selbst aufnahmebereite Seele sich nicht einzufühlen, nicht Wurzel zu schlagen vermag? Im Bild von oben gesprochen muß die Antwort lauten: weil sie nur fremden Boden vorfindet, der ihrem Nahrungsbedürfnis nicht entspricht! Eine bildliche Darstellung möge uns diesen Sachverhalt veranschaulichen.

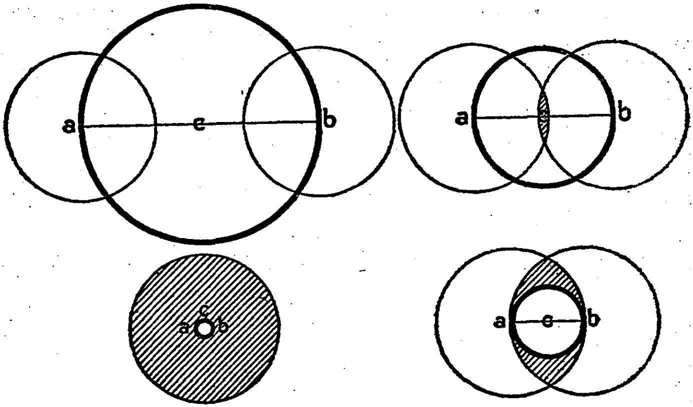


Fig. 1 zeigt uns den eben geschilderten Mißstand: der Darstellungskreis (a) und der Aufnahmekreis (b) berühren sich nicht einmal. Ihre Mittelpunkte liegen weit auseinander. Die Linie zwischen a und b bildet die Hemmungsstrecke; der dadurch gegebene Hemmungskreis (c) hat seine größte Ausdehnung erreicht. Glücklicherweise trifft dieser Zustand für gewöhnlich nicht zu. Dieser dürfte sich wie in Fig. 2 gezeichnet darstellen: a—b ist näher gerückt, c ist kleiner geworden. Eine gemeinsame Fläche ist gewonnen. Als Ideal ergibt sich der in Fig. 3 dargestellte Zustand völligen Zusammentreffens unter gänzlicher Beseitigung von c. Mag dieser Zustand im urchristlichen Kultus (Act. 2,1), hier und dort auch jetzt noch erreicht worden sein (etwa am 1. August 1914!), als wirklich

erreichbarer und deshalb unbedingt erstrebenswerter Zustand muß der in Fig. 4 dargestellte bezeichnet werden. Wie wird er erreicht? Durch größtmögliche Verkleinerung der Hemmungsstrecke a—b. Wie ist das praktisch zu erreichen? Auch hier ist es wieder, und zwar einzig und allein, die Psychologie, die uns die nötige Auskunft gibt. Zunächst lehrt sie uns einmal, daß es „im Sprechen und Denken des entwickelten Menschen kein Wort gibt, welches eine streng individuelle Vorstellung bezeichnet. An jedes Wort heften sich mit psychischer Notwendigkeit Reproduktionen und Assoziationen in größerer oder geringerer Zahl." Indem also Worte an sich niemals wirklich individuelle Begriffe ausdrücken, bilden sie keine Schranke, die die Hörer nicht übersteigen könnten. Darin liegt die allgemeine Aufnahmemöglichkeit beschlossen. Was und wie jeder einfühlt und umbildet, läßt sich nicht bestimmen. Jeder hat eben seine eigene Erscheinungswelt für sich und trägt sie mit sich und in sich herum, wie Eduard v. Hartmann sagt. Unsere Aufgabe muß nun darin bestehen, möglichst enge Beziehungen zwischen dem, was im Kultus zur Darstellung gelangt und dem Leben herzustellen. Von Seiten der Gemeinde muß Hingabe dasein zu wirklicher Apperzeption. Und die ist da. Vor allem muß aber von Seiten des Kultusleiters in seiner Eigenschaft als „Liturg" wie als „Prediger" Sorge getragen werden, daß „dem Apperzeptionsobjekte nicht bloß starke und lebendige, sondern inhaltreiche, weitverzweigte und bildsame Vorstellungskreise entgegenkommen, Gedankengruppen, denen das rege Streben nach Erweiterung und Vervollkommnung innewohnt. Dann erst steigen im Prozesse der Wölbung soviel verwandte Elemente empor, daß das Neue nicht von einem beliebigen, sondern von demjenigen Vorstellungsverbande erfaßt wird, dem es hinsichtlich seines Inhaltes am meisten entspricht" — und auf den es abgesehen ist, fügen wir hinzu. Auf diese Weise kann das Dargebotene innerer Besitz des Hörers werden, kann sich verbinden mit seinem eigenen Denken und Empfinden und aus der eigenen Individualität heraus neu bilden. Dabei kann der Aufnehmende das Dargebotene so „mit den höchsten Potenzen seiner Psyche" erfassen

und verarbeiten, daß unter Umständen daraus eine **Neubildung** entsteht, die weit über das ursprünglich Aufgenommene hinausgeht. Wir nennen den besprochenen Vorgang „Einfühlung". Damit wird ausgesprochen, daß es sich dabei nicht um ein Erleiden, um „Passivität" handelt, sondern um ein Tun. Das Erlebnis darf sich nun nicht in Einzelzüge zersplittern, von denen jeder dann von nur geringem Inhalt ist. Es muß als Ganzes wirken, oder doch wenigstens so, daß die Einzelerlebnisse und Eindrücke einen wirksamen inneren Zusammenhang aufweisen. Das setzt aber von Seiten des Hörers eine bisher **allzusehr übersehene** psychische Leistungsfähigkeit voraus, eine „intensiv synthetische Funktion", Aktivität im vollsten Sinne des Worts. Die Aktivität im **bisherigen Sinne**, die sich wirklich vielfach nur physiologisch-funktionell im Bewegen der Lippen, in Tonbildung und im Erheben von den Sitzen äußert und noch viel weniger die Passivität im Sinne von „Ruhe in Anschauung" **reicht nicht aus**, um das im Kultus Dargestellte wirksam werden zu lassen. Ein Tun wird gefordert, das weit mehr ist als ein Mittun, das sogenannte „innere Tun". Die Entwicklung dieses inneren Tuns läßt sich folgendermaßen veranschaulichen:

aufnahmebereit
erlebnisfähig } Erleben
einfühlend }
Leben
darstellungsbereit
Kultus — Lebenstat.

Das große Ziel ist nun dies: den „fruchtbarsten Moment", den seinerzeit die klassische Kunstlehre dem Künstler in der Darstellung zu treffen anbefahl, auch hier zu finden. Aus ihm muß diese bedeutsame Aktivität hervorgehen, die die auf Grund früherer Erfahrungen erzeugte Aufnahmefähigkeit und die durch den Kultusaffekt erzeugte Erlebnisfähigkeit in das **Bewußtsein** überführt und so zur **Darstellungsbereitschaft** erhebt. Das Können allein, das immerhin noch dem Unterbewußtsein angehört, muß gesteigert werden zu einem Wollen, zu einem bewußten inneren Tun als Beseelung des Gehörten, Geschauten, Erlebten. Das ist die aus der Rezeptivi-

tät im fruchtbarsten Augenblick zur Spontaneität gesteigerte Aufnahmetätigkeit, unmittelbares, volles, bewußtes Erleben, Anschauung. In ihr gestalten wir den Inhalt unseres Bewußtseins mittels der Einbildungskraft, die schon Rothe als „unentbehrliches Organ der Frömmigkeit" erkannte. Ihr kommt es darauf an, nicht nur vorübergehend einmal das Leben zu erregen, sondern die Bestimmtheit des ganzen Lebens in Gott zu einer bewußt erfaßten werden zu lassen und sich so dauernd über das vergänglich-sinnliche Leben zu erheben. In der Kunst ästhetisch, ist sie hier ethisch-soteriologisch gerichtet; in jedem Fall ist sie für jede geistig-seelische Tätigkeit, zumal hier im Kultus mit seinem schöpferisch erbauenden Ziel ganz unentbehrlich. So Th. Harnack. Da diese Einbildungskraft, wie Wundt nachwies, „lediglich eine unter günstigen Bedingungen eintretende Steigerung der normalen Funktionen" ist, so liegt es eben an den Kultusleitern, daß sie solche günstige Bedingungen im Kultus schaffen. Wie können wir das? Damit, daß wir im Kultus und zwar in allen seinen Teilen „anschaulich" sind, daß wir das Wesen der Darstellung, das in „Sinnfälligmachung" besteht, auch wirklich im Kultus, der doch „Darstellendes Handeln" sein soll, zur Auswirkung kommen lassen. Das gilt nicht etwa nur für die Predigt, die gar kein Sonderstück des Kultus bildet, sondern auch für die Liturgie, für den Raum usw.

Denken wir nun daran, wie der Kultus doch transzendent geartet ist, wie sehr das kultische Darstellen Erlebnisse oder Ziele zum Inhalt hat, die dem Bereich des Übersinnlichen angehören, so zeigt sich uns die ganze Bedeutung der Frage der Anschaulichkeit, die in diesem Zusammenhang bisher viel zu wenig beachtet wurde. Jene transzendenten Inhalte müssen versinnlicht werden. Sie müssen umgewandelt werden in wahrnehmbare Formen mit dem immerwährenden Bestreben, den Inhalt möglichst vor die Sinne zu stellen. Der theoretisch von Kant, praktisch von Pestalozzi auf den Leuchter gestellte Begriff der „Hypotypose" erhebt sich hier. Er ist uns Theologen fremd. Der reiche Schatz an Fremdwörtern und Begriffen der „Liturgik" weist ihn nicht auf, und doch

ist das, was damit gemeint ist, von allergrößter Wichtigkeit für den Kultus und sollte uns so vertraut sein wie irgend etwas. Die Erfolglosigkeit so vieler Predigten, der wenig tiefe Eindruck, den so viele Gottesdienste hinterlassen, die ganze Stellung der Liturgie gegenüber, all das beruht fast ausschließlich auf unserer Unfähigkeit, zu den Sinnen sprechen zu können. Es fehlt uns die Fähigkeit, oder besser gesagt die Fertigkeit, in der Handhabung der wichtigsten Mittel zur Einwirkung auf den Willen und die Gesinnung der Menschen, der Masse: neben der Unmittelbarkeit entbehren wir zu sehr noch der „Kunstfertigkeit", im Kultus und allem, was dazu gehört, anschaulich wirksame Darstellung geben und so innere Bilder beim Hörer erzeugen zu können. Aber die Fähigkeit dazu ist in Jedem vorhanden. Kunst ist Lebensvermittlung durch sinnfällig machende Form. Das gilt besonders für die Kultuskunst. Die dafür erforderliche Kunstfertigkeit setzt natürlich Anlage voraus, aber die ist allgemein und natürlich in der Befähigung des Menschen gegeben, das Dargebotene in sich aufzunehmen, zu verarbeiten und aus dem eigenen Ich als Neubildung hervorgehen zu lassen. Die Formen, mit denen und in denen sie sich entwickeln und auswirken soll, sind gleichfalls vorhanden. Was in dieser Hinsicht vom Einzelnen für den Kultus gefordert wird, vom Kultusleiter wie vom aufnehmenden Gemeindeglied, übersteigt also nicht die Grenze seines Könnens, auch dann nicht, wenn sich dieses nicht über den Durchschnitt erhebt.

Der leider zu früh verstorbene Psychologe Th. Lipps, ein treuer Pfarrerssohn aus der Pfalz, hat auf die Feststellung dieser Tatsache, daß nämlich die im Vorigen besprochene psychische Tätigkeit „wirkliches Tun" ist, in dem etwas „produziert" wird, besonders hingearbeitet. Wenn sie auch nicht als ein schöpferisches Tun anzusehen ist, so ist sie als Nachbilden eben doch ein Bilden. Dem „produktiven Auftreten" des Kultusleiters entsprechend, tritt sie als produktive Tätigkeit von Seiten der Kultusgemeinde gegenüber. Von hier aus muß der für die Formfrage so wichtige Begriff der „Aktivität" der Gemeinde wie der Begriff „Darstellung" seine Umwertung erfahren.

Ihren Höhepunkt findet diese ganze psychische Tätigkeit darin, daß die besprochene Anschauungsbeziehung zur Ausdrucksbeziehung wird. Dieses innere Tun, selbst Ausdruck einer vollbrachten Tat, nämlich bewußt vollzogener Einfühlung, fordert ein erweitertes Tun. Das ist seine Lebensbedingung, sowohl seiner Entwicklung als seiner Entstehung nach. Damit tritt es in enge Verbindung mit dem alltäglichen Leben, das als solches erweitertes Tun zu fassen ist. Das innere Tun gibt nun diesem die Gestaltung, die Richtung nach oben. Es führt zum sittlichen Tun und setzt es in Beziehung zu Gott als religiöses Tun.

II. Besonderer Teil.

§ 4. Vom Wesen des Kultus.

1. Was will der Kultus?

τί οὖν ἐστιν, ἀδελφοί; ὅταν συνέρχεσθε ....
πάντα πρὸς οἰκοδομὴν γινέσθω. 1. Kor. 14, 26.

Der eigentliche Zweck der religiösen Gemeinschaft ist die Zirkulation des religiösen Interesses. Schleiermacher.

Die Gläubigen kommen zum Gottesdienst zusammen, nicht bloß um nach innerem Trieb oder nach Anordnung Gottes für bereits empfangene Gnade zu loben und zu danken, sondern vor allem, um zu empfangen. Rietschel.

Mit Jesus Christus ist an Stelle des „Gottesdienstes die Frömmigkeit des Lebens getreten, an Stelle der Religion als Form das Reich Gottes als Inhalt, als Frommsein; an Stelle der Religiosität, die sich in der Befolgung von Zeremonien darstellt, deren Darstellung im Leben (Joh. 4,21; 6,63; 13,35; 14,21; 17,3; Act. 7,48; 17,25; vergl. Ps. 50; Jes. 1 u. 56). Damit scheint jeglicher Kultus aufgehoben und jedes kultische Interesse überflüssig zu sein. Tatsächlich wurde denn auch jüngst von Rendtorf in seiner Geschichte des christlichen Gottesdienstes behauptet, dem Christentum hätten von Anfang an alle „Kultus begründenden Kräfte" gefehlt. Denn „Jesus selbst war liturgisch durchaus uninteressiert und hat sich über eine künftige Gestaltung der Gottesdienste seiner Gemeinden keine Gedanken gemacht". Das gleiche wird von Paulus und Luther gesagt. Diese Ausführungen weisen auf eine nicht oft und klar genug festzustellende Tatsache hin, daß nämlich weder Christus noch Paulus noch die andern Apostel irgend welche Kultusformen oder Vorschriften hinterlassen haben. Galt es

ja doch gerade, anstelle des sich damals ausschließlich als „Gottesdienst" vollziehenden Kultus den der Gesinnung und der Tat zu setzen (Röm. 6,13; 12,1; Gal. 4,9f; Kol. 2,16; 1. Petr. 2,5; Jak. 1,27)! Aber ein Fehlschluß ist es sicherlich, daraufhin anzunehmen, dem Christentum fehlten von Anfang an alle einen Kultus begründenden Kräfte. Das ist hineingetragen. Solche Übergeistigkeit lag dem Urchristentum völlig fern. Das Gegenteil war vielmehr der Fall. Ganz abgesehen von der Tatsache, daß die wichtigsten Ereignisse im Leben des Erlösers zu deren Festhaltung und Feier für die kommenden Zeiten drängten, zeigt uns eine Durchsicht der Evangelien, daß in der Gestalt Jesu Christi und in seinem Verhalten selbst Kultus bildende Kräfte lagen. Denken wir nur an Jesu Besuch der Synagoge, an seine Reisen nach Jerusalem, an sein Beten und Zusammensein mit den Jüngern, das durchaus kultisches Gepräge an sich trägt (z. B. Matth. 23,37; 26,30; Joh. 18,2), an das Abendmahl oder an Worte wie Matth. 18,20! Auch die noch garnicht genug in diesem Zusammenhang beachtete Fußwaschung dürfte hierher gehören. In alle dem steckt, für jeden Unbefangenen erkennbar, mehr als nur ein „Keim" für die spätere Entwicklung zum christlichen Kultus. Ein Paulus gibt sogar liturgische Gesichtspunkte (1. Kor. 11, 4ff; 14,33; 40; Kol. 3,16; Eph. 4,11f), ja er ist liturgisch-hymnologisch schöpferisch (1. Kor. 13). Das alles zeigt uns, wie das Christuswort Joh. 4,21 richtig zu verstehen ist. Es will lediglich sagen, daß Gottesdienst nicht gebunden ist an den Tempel von Menschenhand. Es will dem opus operatum, den Zeremonien entgegentreten. Jenes Wort bedeutet aber nicht die „Aufhebung des Kultus überhaupt". Gerade die darin gebotene, in völliger Hingabe und Erneuerung zum Ausdruck kommende Gesinnung erfordert zur Bewährung göttlichen Willens im Leben ein ständiges inneres Wachsen und Festwerden (Matth. 26,41; 1. Kor. 14,26; Eph. 3,16), mit Paulus gesprochen die Erbauung (2. Kor. 5,1; Eph. 2,20f; 4, 12; Kol. 2,7; vergl. 1. Thess. 5,11; Act. 20,32; Jud. 20). Sie vollzieht sich — Matth. 18,20 — in der Gemeinschaft der Gläubigen, die zu gemeinsamer Darstellung ihres religiösen

Wollens zusammengekommen sind, eben im Kultus. Er entspringt also „freier Notwendigkeit und verleugnet nicht seine göttlich-menschliche Natur. Sein Prinzip hat er in Christi Willen; seine faktische Gestaltung ist ein Erzeugnis des Glaubens und der Liebe der Gemeinde und verändert sich nach Maßgabe der Zeit und der Umstände, ist also weder autonomes Erzeugnis noch meritorisches Werk der Kirche“, wie Th. Harnack in seiner praktischen Theologie (S. 257) sagt.

So war denn auch der erste Kultus höchst einfach, ohne Prunk und Priestertum, aber Gemeinschaft im höchsten Sinne des Worts. Bei gleichem Glaubensinhalt war er noch zu Tertullians Zeiten höchst wandelbar in seinen Formen. Auf dem Weg der Zugeständnisse ans Heidentum, um dieses für das Christentum zu gewinnen, drang bald Heidentum in den christlichen Kultus ein, ganz wie schon vorher auf sehr natürliche Art (Joh. 4,22!) jüdische Bestandteile eingedrungen waren. Aus der Gemeinschaft der Urchristenheit ward wieder, nur christlich verbrämt, der frühere „Gottesdienst“. Jetzt setzt eine Entwicklung nach der entgegengesetzten Seite ein, die mit der Umwandlung des Abendmahls zur Messe ihren Höhepunkt erreicht. Damit war der christliche Kultus nicht nur im eigentlichen Sinne des Worts wieder „Gottesdienst“ geworden, sondern als solcher ausdrücklich gefordert. Mit ihm wird Gott ein Dienst erwiesen, der als Belohnung oder als Vergebung seine Anrechnung findet. Erst Luther stellte, indem er zurückging auf Paulus und die Evangelien selbst und alle theurgischen Ziele beseitigte, den ursprünglichen Sinn des Kultus wieder her. Um des Menschen, nicht um Gottes willen findet er statt und ist er nötig; nicht diesem sondern jenem wird ein Dienst erwiesen. Der volle Gottesdienst ist für Luther erst die christliche Bewährung im Leben, in Vertrauen und Liebe. Die kirchliche Versammlung ist gleichsam erst der Auftakt, das Brett zum hohen Schwung ins Leben. Damit war der urchristliche Geist unmittelbar religiöser Gemeinschaft wieder zum Durchbruch gekommen. — Dieser geschichtliche Rückblick zeigt uns, daß zwischen Jesu Worten und dem Entstehen eines christlichen Kultus kein Gegensatz besteht, daß sich dieser viel-

mehr notwendig bilden mußte. Wenn sich diese Entwicklung in umgekehrter Richtung vollzog, bis ihr Luther wieder den rechten Weg wies; wenn das Epigonentum unlutherischer „Lutheraner“ dem frischen Leben bald Grenzen setzte, so ist das eine andere Sache.

Verfolgen wir so das geschichtliche Werden des Kultus, so kommen wir damit tief in das Wesen des christlichen Kultus hinein. Es zeigt sich uns dessen Notwendigkeit. Damit ist die Frage nach seinem Zweck eigentlich von selbst beantwortet, aber wir müssen sie doch noch für sich betrachten. Einmal weil wir gerade bei der Beantwortung dieser „entscheidenden Frage“ zu ganz andern Ergebnissen kommen als die „Liturgik“, sodann weil die Auffassung und Behandlung der Form davon abhängig ist. Die „Liturgik“ stellt diese Frage so: Ist der Kultus darstellendes oder wirksames Handeln? Setzt er Christen voraus oder Nichtchristen? Will er bekehren oder erbauen? — Viele Seiten widmet die „Liturgik“ diesem „Kardinalpunkt“. Der Praktiker kann solche lebensfremde Scholastik einfach nicht verstehen. „Es ist die Kirche nur das Band des inneren Strebens“, schrieb Rich. Rothe vor 100 Jahren in einem Gedicht. Wie treffend ist damit das Wesen der Kirche, der Zweck des Kultus, ausgedrückt. Sie ist nicht Heilsanstalt, sie ist „nur“ Gemeinschaft, die die Gottessucher zusammenführt; der Kultus bildet sich aus solchen, die da trachten nach dem, das droben ist. Dieses Trachten ist aber immer ein Werden und besteht darin, daß wir uns immer strebend bemühen und uns strecken nach dem das vorne ist. (Phil. 3,13). Da es, auch der Bibel entsprechend, hienieden keine Fertigen, auch nur annähernd vollkommen Gewordenen gibt (es sei denn, daß sich einer dafür hält, Luc. 18,10ff!), so ist demgemäß der Kultus für Werdende und zwar für schon Werdende und erst Werdende: aber Werdende sind alle Teilnehmer am Kultus! Und eben dies muß im Kultus seine „Darstellung“ finden! Das ist nicht eigene Weisheit oder gar „Konstruktion“. Das alles hat Schleiermacher schon gewollt und — gesagt, freilich an versteckter Stelle. Wie ist es anders zu verstehen, wenn er sich das religiöse Bewußtsein, das im Kultus zur

Darstellung gelangt, im Verlauf des Kultus „stärker erregt“ denkt? Wie wir diese, durch die „öffentliche Mitteilungsweise religiöser Lebensmomente“ erzielte Wirkung zu verstehen haben, zeigt uns unter anderm eine Predigt, in der er davon spricht, wie der Kultus „Belebung und Erhöhung“ schafft mit jener „Wirkung auf die Gemeine, welche von dem Gefühl auf den Willen geht“ und so ein Mittel wird „zum Guten zu ermuntern und unseren frommen Entschlüssen neue Kraft und neues Leben mitzuteilen“. Die Ermunterung zum Guten und die daraufhin erfolgenden frommen Entschlüsse weisen vom Kultus ins Leben hinaus, also in die Welt der sittlichen Bewährung. Naturgemäß findet hier auch eine Wechselwirkung in dem Sinne statt, daß das Leben draußen bestimmenden Einfluß bei der „Darstellung“ im Kultus haben soll. „Je fester es uns gelingt, das tägliche Leben mit unserem Kultus zu verknüpfen, desto lieber wird unsere Kirche unserm Volk sein“, sagte Paul Drews im Kolleg. Ja er, der Historiker, der zugleich ein feiner Psycholog war und als solcher Weitherzigkeit genug besaß, dem Leben zulieb sich nicht hinter Theoremen zu verschanzen, mahnte uns immer wieder: aus dem Zweck des Kultus heraus die rechten Mittel für die Gestaltung zu finden, der Gegenwart ihre Bedürfnisse abzulauschen und auf Formen zu sinnen, in denen diese Befriedigung finden können.

Der Kultus ist seinem Ideal nach gleichsam durchsichtig gemachtes Leben mit der Richtung nach oben. So kommt dem Kultus doch auch ein Zweck zu, freilich ganz anderer Art, als ihn einst der Rationalismus wollte. Wann wird die Liturgik endlich dahin kommen, daß sie die Zweckfrage anders behandelt? Etwa so, wie es die Kunstwissenschaft tut. Bis zum heutigen Tage zieht sie zum Beweisen „völlig freien zwecklosen Handelns“ triumphierend die Kunst heran, mit der ja jenes die „reine Darstellung“ gemeinsam habe. Das ist eine Binsenwahrheit! Wer sagt denn, daß die Kunst reine Darstellung ist? Die Kunstwissenschaft auf keinen Fall und die Kunst selbst noch viel weniger. L'art pour l'art — das ist, wie schon des Wortes Ursprung zeigt, ein Standpunkt fremder Art, histo-

risch wie psychologisch unhaltbar. Die deutsche Kunst jedenfalls in ihren edelsten Vertretern kennt ihn nicht, von Dürer bis Thoma, von Bach bis Wagner, von Paul Gerhardt bis Knodt. So verschieden nach Art und Wert das Schaffen dieser Meister untereinander ist, wie auch die Entwicklung, die zwischen den paarweise zusammengestellten Namen liegt, so bilden doch der ihrer Kunst zu Grund liegende „Zweck", ihr Wollen, die höhere Einheit, unter der sie sich alle zusammenfassen lassen. Was will die Kunst? Schiller und Goethe haben es deutlich genug ausgesprochen: die Kunst soll Lebenswerte schaffen helfen, indem sie diese darstellt, und will vorhandene erhöhen und steigern. Das gleiche will auch die Religion auf ihre Art, nur in erhöhtem Maß. „Der Glaube ist durchaus künstlerisch produktiv, er schafft sich auf Grund eines entscheidenden Eindrucks eine Weltwertung", sagt Erich Förster in seinen „Lebensidealen". Das hat die Religion, somit auch der Kultus mit der Kunst gemein, nicht in erster Linie die „reine Darstellung". So ist der Kultus seinem Zweck nach zu verstehen. An die Stelle des äußerlichen Zweckbegriffs ist der Wertbegriff zu setzen. Dem sich im Kultus vollziehenden Handeln entsprechend, ist dieser transzendenter Natur. Er ist in der βασιλεία τοῦ θεοῦ beschlossen, zu der alle berufen sind. Das Hineinwachsen und Festwerden in dieser Welt höchster Werte vollzieht sich im Kultus, nur im Kultus. Anbetung und Erbauung sind die in der „Liturgik" dafür gebräuchlichen Bezeichnungen: Anbetung als der „eigentlich begründende Faktor des Gottesdienstes" und Erbauung „nicht bloß als unbeabsichtigte Wirkung des Gottesdienstes, sondern vor allem — so Rietschel! — auch als Zweck seiner Vollziehung". Die Erbauung (Röm. 14,19; 15,2; 1. Kor. 3,9ff; 14,4.17; 2. Kor. 12,19; Eph. 2,20f; 4,16; 1. Petr. 2,4ff; Jud. 20) führt als Erlebnis wieder zur Anbetung. In diesem Sinne ist also Kultus Wertsteigerung, Lebensförderung im höchsten Sinne des Wortes. Diese läßt sich freilich nicht statistisch nachweisen. Der Zweck oder der Wert des Kultus ist kein unmittelbar praktischer, wie z. B. der Rationalismus es wollte, sondern ein innerer, ein seelischer, der sich von sich aus im Leben auswirkt.

Es ist so, wie Rich. Rothe (Ethik 3,181) sagt: „Im Kultus selbst kann nicht die gemeinschaftliche Heiligung selbst ins Werk gesetzt werden (es müßte denn diese als eine rein magische vorgestellt werden), sondern es kann in ihm nur eine wirksame Vereinbarung zu ihr stattfinden, teils durch Feststellung des bei ihr einzuhaltenden gemeinschaftlichen Verfahrens, teils durch gegenseitige Erweckung zum Eifer in ihr".

2. Vom Subjekt und Objekt des Kultus.

In allem, was da lebt und leben soll, muß das Subjekt vorwalten, d. h. mächtiger sein als das Objekt: es muß dieses überwinden, wie die Flamme das Docht verzehrt.
Goethe.

Der Geistliche ist nicht Repräsentant, Mandatar einer religiösen Idee, sondern von ihr erfüllt, ihr lebendiger Ausdruck. Das Symbolische soll vor der schöpferischen Kraft der Wirklichkeit schwinden. Ehrenfeuchter.

Kultus ist Lebenssteigerung. Es kann als ausgemacht gelten, daß sich solche für den Einzelnen nicht in der Einsamkeit, in Einzelfrömmigkeit vollzieht, sondern inmitten der feiernden Gemeinde, die gleiches religiöses Suchen und Finden darstellt. So nur kommt es zur „Zirkulation" des religiösen Lebens, zur Hingebung und Aufnahme, zum Festwerden und zur Bewährung im Leben. Diese Zirkulation im Kultus, wie Schleiermacher mit genialem Tiefblick die psychologische Seite des Segens solcher Gemeinschaft ausgezeichnet ausgedrückt hat, entspricht dem „steigenden Einfluß, den in allgemein menschlichen Verhältnissen jeder im Zusammensein mit Gesinnungsgenossen erfährt. Er fühlt sich getragen und fortgerissen von der Gemeinschaft. Er ist das Glied einer Kette, durch welches derselbe Strom geistigen Fluidums fließt, der in der Gesamtheit zirkuliert."

Es erhebt sich nun die Frage: wer bildet die Kette? wer schließt sie, wer leitet den Strom hinein? Die „Liturgik" erblickt in dieser Beziehung im Kultus die φανέρωσις (1. Kor. 12,7; 14,26) des „individualisierten heiligen Geistes". Dieser, „nicht die empirische Gemeinde als solche ist Subjekt des Kultus, dem die Gläubigen anbetend nahen, und der sie

erbaut". Als „Objekt (nach 1. Kor. 14,12,26; Eph. 4,12) ist ebenso die Gemeinde als Ganzes wie der Einzelne in seiner Beziehung zur Gemeinde und zu Christus" anzusehen (Röm. 14,19; 15,2; 1. Kor. 3,9ff; 14,4.17; 2. Kor. 12,19; Eph. 2,20ff; 4,16; 1. Petr. 2,4ff). Was aber ist damit erreicht zur Klärung der Frage für die Praxis? Rein garnichts. Im Gegenteil. Die „Liturgik" bringt uns damit nur in Versuchung, daß wir in liturgicis es so sehr auf das Tätigsein dieses „Subjekts" ankommen lassen, daß schließlich unser Tun als „Objekt" zu einem Nichtstun wird in diesen Dingen. Manche Beispiele aus der kirchlichen Praxis lassen diesen Schluß ziehen. Aber das ist keineswegs zu rechtfertigen, weder biblisch noch geschichtlich, noch psychologisch. Selbstverständlich ist auch uns der heiligende Gottesgeist der eigentliche Träger des Kultus, die Seele des Ganzen, aber nicht in dem üblichen Sinne von Subjekt, dem als Objekt die Gemeinde oder der Einzelne gegenübertritt. Wenn diese Begriffe für den Kultus angewandt werden sollen, so kann dies höchstens in dem Sinne geschehen, daß die „zu einem lebendigen Opfer in Christo sich wahrhaft darstellende Gemeinde" als Subjekt aufgefaßt wird. Aber auch das ist fruchtlose Scholastik. Gehen wir doch von der Praxis aus! Da sehen wir, daß bald diese, bald jene Seite Subjekt oder Objekt ist. In Bezug auf das Suchen ist die Kultusgemeinde einschließlich des Kultusleiters Subjekt und der Gottesgeist das ersehnte Objekt. Im Bezug auf das Erbautwerden als Finden ist die Kultusgemeinde einschließlich des Kultusleiters Objekt, und der Gottesgeist Subjekt! Dieses Hin und Her, diese „lebendigste Wechselwirkung des Nehmens und Gebens, wodurch der Höhepunkt beiderseitigen Kontakts erreicht wird", ist das ὁμιλεῖν im höchsten Sinne des Wortes. Dieses „Aufsteigen zu Gott" ist als die eigentliche „Aktivität" der Gemeinde anzusehen, das hingebungsvolle Annehmen (capacitas mere passiva) als deren „Passivität". Von hier aus werden diese von der „Liturgik" gebrauchten Ausdrücke umgewertet. Beide Seiten dürfen nicht nur theologisch-liturgisch, sondern müssen auch psychologisch behandelt werden, wie dies in einem besonderen Paragraphen auchge-

schehen ist. In Bezug auf das Suchen und Finden Gottes als Ziel ist diese Tätigkeit bei Pfarrer und Gemeinde also gleich. Bei der Erreichung dieses Zieles aber, wie sie der Kultus ermöglichen will, unterscheidet sich doch die Tätigkeit der Letzteren sehr von der des Ersteren. Die der Theorie nach „kraft des allen identisch einwohnenden Geistes" im Kultus herrschende Gleichheit sieht in der Praxis doch etwas anders aus. Wiederum ist es Schleiermacher, der uns Aufschluß gibt: „Indem in der Kirche jeder sein religiöses Gefühl nicht allein als ein persönliches, sondern zugleich als ein gemeinsames hat" und so bestrebt ist „seine Affektionen in die andern Personen fortzupflanzen und wiederum ihre Affektionen mit darzustellen", ergibt sich vermöge der Individualität der einzelnen Menschen notwendig, daß „einzelnen dabei ein Übergewicht an Tätigkeit, andern ein Übergewicht an Rezeptivität beiwohnt". Bei solcher „Duplizität" aber „kann nun nicht in einem gegebenen Moment ein absolutes Gleichgewicht bestehen, sondern es kann immer nur hergestellt werden durch einen Wechsel von partieller Unterordnung, und darin liegt der Grund, daß der Gleichheit subordiniert, eine Ungleichheit vorhanden ist". (Philos. Sittenl. § 289, Randb.; Werke 12, 541f).

Der Pfarrer ist im Kultus vor Gott nur ein Gemeindeglied, aber für die Gemeinde ist er eben der Leiter des Kultus. Das damit gegebene Verhältnis zwischen diesen Beiden haben wir bereits ausführlich betrachtet. Es besteht in der Darbietung und Aufnahme. Beide gehören der psychischen Welt an. Und sicherlich gilt für Kultusleiter und Kultusgegemeinde in dieser Hinsicht dasselbe, was Schleiermacher, einen Einwand widerlegend, in seiner Akademieabhandlung über den Begriff des Erlaubten vom Hervorbringen und Aufnehmen (z. B. der Musik) sagt, daß nämlich „beides zusammengehört, ja wesentlich dasselbe ist, und sich nur verhält wie Spontaneität und Rezeptivität, und daß daher alle festlichen Versammlungen dieser Art angesehen werden können als ein aus einem Impuls hervorgegangenes Ganzes, das nur aus mehreren, in dem angegebenen Verhältnis ungleich-

artigen Teilen besteht, in welchem einigen ihrer Beschaffenheit gemäß obliegt, produktiv hervorzutreten, den andern, das Dargebotene aufzufassen und in sich lebendig zu erhalten". Beides, das „wirksame, produktive Hervortreten" wie das wirksame Aufnehmen bildet zusammen den Kernpunkt des kultischen Lebens. Und doch wie wenig hat sich die „Liturgik" für gewöhnlich darum bekümmert! Deshalb auch ihr Fiasko in der Praxis. Denn noch immer gilt Matth. 7,16, an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. Die waren aber wenig genießbar, überalt oder unreif. Auch geschichtlich rechtfertigt sich diese „Ungleichheit", die mit dem „produktiven Hervortreten" des Pfarrers im Kultus eintritt. Gerade die „Liturgik" belehrt uns ja darüber, daß schon das Urchristentum ein solches „kultisches Amt mit den zur Verrichtung nötigen Organen" bestellt hat. Luther sagt in dieser Beziehung anschaulich: „Alle Christen sind Priester; aber sie sind nicht alle Pfarrer... denn in der Gemeinde können sie nicht alle des Amtes gewarten... darum muß man etliche dazu auserwählen und ordnen... damit alles ordentlich zugehe... aber solch Gaben (Aufgaben) machen keine Ungleichheit noch Herrschaft in der Kirche" (Walch, 5,1060, 1509; 17, 1398). Und hat er nicht in dieser Auffassung die heilige Schrift als höchste Berufungsstelle für sich? Wir brauchen nur etwa an 1. Kor. 12,28; 14,33.40; Act. 6,2ff; oder an Eph. 4,11f zu denken. Der Pfarrer ist also mit Schian gesprochen „nicht bloß ein Organ, das am Umlauf des religiösen Interesses teilnehmen soll; er muß dabei eine besondere Stellung einnehmen". Diese hat er im Durchschnitt nicht vermöge größerer Frömmigkeit inne, sondern infolge amtlich beglaubigten besseren Könnens in der „darstellenden Mitteilung des stärker erregten religiösen Bewußtseins". Daß dieses bei uns „stärker erregt" sein soll, damit wir so wirksam sind, daß wir das religiöse Leben der Andern zur „Zirkulation" zu bringen vermögen — das ist das unendlich Schwere! Das ist das Geheimnis des Kultus, das uns leise ahnen läßt, wer die Seele des Kultus ist. Wohl dem Kultusleiter, der so in Gott lebt und aus solchem Erleben heraus sein stärker erregtes religiö-

ses Bewußtsein „darstellend mitteilen" kann, daß die Gemeinde ihn darüber als Subjekt vergißt, da er selbst ganz zum Objekt heiligen Geistes geworden ist. So wird er sich, allem Hervortreten des Ich steuernd, mit der Gemeinde ganz einen Gott gegenüber mit ihr gleich darstellen und empfangen. Dann kann gar keine Rede mehr sein von „Liturg" oder „Prediger" einerseits und Gemeinde anderseits, im Sinne gar von „Subjekt" und „Objekt", auch nicht mehr im Sinne von „aktiver" und „passiver" Hälfte im Kultus. Dann tritt das ein, was Rud. Sohm „Kirche" nannte: „Bewegung inneren Lebens, das in Christus Quelle und Kraft hat, das sich fortpflanzt... den einen mit dem anderen eint und dadurch eine höchste Gemeinschaft stiftet, an sich unsichtbar, nur erlebbar, nur dem verständlich, der selber aus dem Wunderbecher getrunken hat."

3. Vom darstellenden Handeln.

Keinesfalls kann das künstlerische Bilden Ausgangspunkt für das Verständnis des christlichen Kultus sein.

Herm. Hering.

Es ist die Kirche überall
Auf dieser Erde ein Spital
Von Herzens- und Gewissenswunden.
Viel kranke Leute da gesunden.
Der Heiland geht als Arzt herum
Mit seinem Evangelium,
Und was die Herzen quält und brennt,
Heilt er durchs Wort und Sakrament.

Altkirchlicher Vers.

Mit das größte Verdienst Schleiermachers ist es, daß er, zwar nicht zuerst, aber am nachdrücklichsten, den Kultus von der öden Zwecksetzung befreit hat, als wäre er lediglich theologisch aufklärende oder moralisch hebende Belehrung. Er hat den Kultus wieder zu einem Handeln der Gemeinde selbst gemacht, die das in ihr vorhandene religiöse Leben darstellt. Diese Auffassung wird nun in der „Liturgik" weit über Schleiermachers Meinung und Absicht hinaus in dem Sinne vertreten, als sei sie die „allein das Wesen des Kultus bestimmende Definition", von der aus alles Weitere seinen Aufriß zu fin-

den habe. Das geschieht mit einer Schärfe und Unduldsamkeit jeder andern Meinung gegenüber, wie sie uns nur oder auch kaum noch auf dem Boden der Dogmatik begegnet. Allein mit solchem Dogmatismus ist auf kultischem Boden am wenigsten gedient. Wir fragen: was ist für die Praxis mit dieser aprioristisch gewonnenen Wesensbestimmung „Kultus ist rein darstellendes Handeln" gesagt? Deckt nicht der gleiche Begriff auch die Kunst ihrer Meinung nach, die nach Konrad Langes epochemachenden Untersuchungen „wesenhaft der illusionären Sphäre" angehört? Wahrheit und Schein soll der gleiche Begriff decken, der obendrein in Wirklichkeit gar kein Begriff ist, sondern bloß ein Schlagwort, das selbst wiederum in seiner Begrenzung und Bedeutung keineswegs geklärt ist? Auf diese Art wird ein Merkmal herausgestellt. Man übersieht ganz, daß damit doch nur ein mehr oder weniger glücklicher, jedenfalls meist mißverstandener Ausdruck für die im Kultus vorliegende Tatsache gefunden ist. Über deren Wesen sagt er aber wiederum nichts aus! Deshalb der Streit der Meinungen darum. Dennoch behalten wir ihn bei, einmal um damit den Zusammenhang mit der „Liturgik" zu wahren, in der er nun einmal festen Bestand hat, und sodann, weil er für die psychischen Vorgänge im Kultus sehr am Platze ist. Dabei erfährt dieser Ausdruck aber eine Umwertung.

Die Tatsache eines geschichtlich überkommenen, immer wieder in Erscheinung tretenden Kultus erklärt die „Liturgik" mittelst einer Idee, die sie von außen her an diesen heranbringt und ohne weiteres als treibenden Grund der Erscheinung ansieht: das ist die Idee der Darstellung eines „gewissen Besitzes", die Vorstellung „seligen Gefühls der Befriedigung, welche aus solchem Besitze erwächst, als die Quelle des darstellenden Handelns". So z. B. Bassermann (a. a. O. 133). Man hat eben von allem Anfang an „vorausgesetzt, die Teilnahme am Gottesdienst dürfe nicht vom Gefühl des Mangels ausgehen"! Das war und ist noch jetzt das Grundübel, an dem unsere Liturgik krankt. Solange nur auf äußere Symptome hin deren Schwäche für die Kultuspraxis behandelt wird und nicht auf jene selbst hin, wird es nicht besser damit.

Kennst du das Symptom des inneren Lebens?
... Himmelsheimweh heißt es...
Mein Singen, es ist ein Suchen nur
Nach neuer, stets höherer Lichtnatur.
Und ward mir der Ausdruck, der letzte, gegeben,
So schließ ich und geh in das ewige Leben.

Damit kennzeichnet der Waldpfarrer Karl Ernst Knodt in einzigartiger Weise, was eigentlich im Kultus mit seinem Singen und Klingen, Beten und Bekennen zur „Darstellung" gelangt: der Seele Sehnen, alles vor Gott zu bringen, sei es, um zu bitten, sei es, um zu danken, nicht nur für sich selbst, sondern auch für Andere, und das alles in Gemeinschaft mit in gleicher Weise Suchenden. Das ist doch wohl die psychologisch wie biblisch richtige Wesensbestimmung des Kultus, die einzig und allein auch dem religiösen Leben und seinem tatsächlichen Zustand gerecht wird.

Wie die Wesensbestimmung des „nicht vom Gefühl des Mangels ausgehenden" Kultus als darstellendes Handeln innerhalb der evangelischen Theologie aller Richtungen überhaupt so maßgebend werden konnte, ist eine höchst fesselnde Frage für sich, die aber hier nicht erörtert werden kann. Aber auf die daraus erfolgten Schäden müssen wir eingehen. Ihre Beseitigung und künftige Vermeidung bildet ja mit das Ziel der angewandten Liturgik. Schlatter (Christl. Dogma, S. 629, Anm. 124) trifft das Richtige, wenn er von den Folgen obiger Auffassung des Kultus sagt: „Das war für die deutsche Kirche ein Unglück; denn so wurde aus dem Kultus nur die Feier, nur das Fest, und der Gemeinde die Arbeit verboten. Sogar K. I. Nitzsch sah trotz seiner Beziehungen zum Neuen Testament im Gottesdienst außer der Lehre nur noch die Feier... Nachdem aber der kultischen Handlung jeder über sie hinausreichende Zweck genommen war, erhielt sie ihr Ziel unvermeidlich im ästhetischen Genuß". Nimmt es da wunder, daß die kirchliche Entwicklung so ihren Lauf nahm, wie wir sie alle kennen, nur zu gut kennen von dem betrüblichen Ergebnis her? Die Mühseligen und Beladenen finden anderswo ihre Stätte des Trostes und der Hilfe; die „Gesunden" bedürfen des Arztes nicht. So bleibt noch eine

Art von Mittelstand übrig als kultusbildende Gemeinde. In dieser lassen sich — bei solcher Kultustheorie, die sich selbstverständlich in der Kultuspraxis dementsprechend darstellt, psychologisch sehr natürlich und verständlich! — drei verschiedene Richtungen feststellen:

1. die eigentlich Darstellenden, die bewußt Frommen, die Kirchlichen im äußeren Sinne;
2. solche, die sich gelegentlich einstellen und auf diese Art einmal im Jahr der Gesellschaft ihre Zugehörigkeit zur Christenheit darstellen; daneben
3. die völlig Gleichgültigen, die weder Freund noch Feind sind und nur gewohnheitsmäßig am Kultus teilnehmen.

Schon dieser kurze Überblick zeigt, wie es um diese berühmte Darstellung steht. Zugleich zeigt sich uns aber auch erschrecklich der Fehler: für die im tiefsten Sinne Darstellung Suchenden ist kein Raum! Der ganze Kultus für schon Besitzende reserviert! Er ist ja Darstellung dieses Besitzes. Welche Verirrung! Das Leben zeigt, daß diesem Darstellen nicht ein Haben, sondern ein Wollen zugrunde liegt, ein Findenwollen, ein Suchen. Hier auf Erden, im besten Falle selbst, erfüllt es sich nie so, daß das dabei Gefundene als Besitz Darstellung finden könnte, wenn nicht die in Luc. 18,10ff geschilderte Gefahr eintreten soll! Kultus ist uns aber mehr als nur ein Boden für solch heiklen Versuch. Kultus ist für uns Darstellung des Suchens im Sinne von Phil. 3,13. Darin liegt die subjektive wie objektive Wahrheit des Kultus. Darin liegt der Segen des Kultus als Erfüllung der Verheißung Luc. 11,9. Dieses Suchen muß aber ein immerwährendes, ein immer tiefer gehendes sein (Joh. 5,39; Act. 17,27; Röm. 12,12; Eph. 6,18; Kol. 4,2).

Knodt sagt hierzu so schön:

Und ob mir auch die Frage bleibt
Als jedes Tages Rest,
Mich tröstet eins: Die Frage treibt
Und die Antwort wird ein Fest.

Solch darstellendes Handeln finden wir noch im Urchristentum. Da war der Kultus noch ein Aufsuchen göttlichen Ge-

ländes durch hungernde Seelen und ein Pflücken der Frucht frischweg vom Baume Gottes. Damit steht und fällt aber die Unmittelbarkeit kultischen Handelns, Drang und Trieb dazu! Denn nur mit solchem „Kommen gegangen ganz Herzverlangen", das das Bewußtsein des Gottgewollten vertieft und klärt, findet dieses jene Steigerung vom ursprünglichen Zustand bis „zur Härte eines Willensvorsatzes, bis zur wirklichen frommen Bewährung im Leben, die nun einmal das Entscheidende im Christentum ist" (Matth. 12,50; Joh. 13,17).

Der Grundfehler unserer bisherigen Theorie und Praxis ist eben der: wir sind gewohnt, unter Vernachlässigung klarer Worte der Schrift und unter Nichtbeachtung des tatsächlichen religiösen, seelischen Zustandes im Kultus das Ideal, das hier auf Erden auch nicht annähernd erreichbare Ziel, gleich als Anfang zu setzen, statt erfahrungsgemäß vom Zustand auszugehen. Der tatsächliche Zustand bleibt unbeachtet. Das Ziel ist falsch. Wie soll da der Weg recht sein? Hier zeigt sich am klarsten das völlige Versagen und die Bedeutungslosigkeit der „Liturgik" für die Praxis, wenn sie ohne Psychologie das Kultusproblem lösen will.

Was uns hinsichtlich der Darstellung die Psychologie lehrt, und was die Kunstwissenschaft längst anerkannt hat, daß nämlich das Dargestellte nur auf uns wirkt, sofern es „Symbol eines von uns erlebbaren eigentümlichen Wohles oder Wehes" ist, und daß wir niemals Dargestelltes verstehen, geschweige denn erleben könnten, wenn wir nicht die Fähigkeit hätten, selbst darin unsere Gemütsbewegung darzustellen oder wenigstens um die Möglichkeit solcher Darstellung zu wissen — das gilt für alle Darstellung überhaupt. Das muß endlich auch für die Liturgik übernommen werden. Im Kultus kommt es also auf das Eine an: durch die rechte Darstellung Erleben zu schaffen, das sich wieder darstellt. Und das ist von allen Gebieten am leichtesten auf dem des Kultus zu erreichen. Darüber belehrt uns schon ein flüchtiger Blick auf die Schwierigkeiten, die hierbei z. B. die Kunst zu überwinden hat. Der Kultus wird bestimmt durch die Sprache des Lebens, die Allen

verständlich ist. So soll es wenigstens sein. In der Kunst dagegen herrscht das Symbol als Ausdrucksmittel, dessen Sprache nur der Künstler selbst oder der in die weihevolle Welt genialen Schaffens Eingeweihte zu deuten weiß. Ein weiterer Vorteil, den hierin die Darstellung im Kultus gegenüber der in der Kunst hat, ist darin zu sehen, daß mit der eben doch nur im Kultus möglichen Erbauung und Anbetung dem Erlebnis überhaupt keine Grenzen gesetzt sind. Ja man kann sagen, daß dabei gerade das Übersteigen der Grenzen dieser Menschenwelt das Erlebnis ist. Seiner Wirkung nach läßt es sich vielleicht am Besten mit dem Schiller'schen Worte ausdrücken: „das Erhabene verschafft uns also einen Ausgang aus der sinnlichen Welt ... oft ist eine einzige erhabene Rührung genug ... dem gefesselten Geist seine ganze Schnellkraft auf einmal zurückzugeben, ihm eine Revelation über seine wahre Bestimmung zu erteilen und ein Gefühl seiner Würde wenigstens für den Moment aufzunötigen." Geschieht dieser Ausgang aus der sinnlichen Welt in der Kraft Gottes (Hebr. 13,14), ist die Erschütterung eine solche des Gemüts und nicht nur des Gefühls, kommt die erhabene Rührung aus gläubigem Herzen (Luc. 13,22ff), besteht das Gefühl der Würde in dem Bewußtsein, von dem Gal. 2,20 spricht, und führt dieses zu frommer Bewährung (Matth. 7,16) statt zu nur augenblicklicher Erhebung, so haben wir damit das Idealbild eines christlichen Kultus, vollendetes darstellendes Handeln! Hier stehen wir vor dem Wunder der Religion. Hier erhebt sie sich über die Kunst und offenbart uns ihr anders geartetes, höheres Wesen und Ziel. Kunst wie Religion erheben, die erstere in das Reich der Phantasie, die letztere aber in die Welt der Tat. Wie früher schon besprochen, steigert sich die Beziehung der Anschauung zu der des Ausdrucks. Während solche in der Kunst nur den großen Meistern möglich ist, allem Durchschnitt aber versagt bleibt, kann und soll auf dem so gearteten religiösen Boden jeder von der Anschauungsbeziehung zum Ausdruck emporsteigen (Matth. 5,48). Wenn alle irdische Anschauungskraft zu Ende ist, wenn die Menschenseele hilflos dasteht, da setzt das eigentliche Leben ein, die Kraft von oben

(Joh. 12,32; 1. Tim. 2,4). Mit ihrem Einströmen entwickelt sich die Ausdruckskraft, das „neue Leben".

§ 5. Von der Form des Kultus.

1. Worin besteht die Form?

Im religiösen Leben gibt es keine fertigen Produkte, sondern lebendig bleiben religiöse Kräfte nur in immer neuer Selbstsetzung. So muß die christliche Religiosität immer neu erzeugt werden. Lemme.

...einzig veredelt die Form den Gehalt.
Verleiht ihm, verleiht sich die höchste Gewalt. Goethe.

Bei der Betrachtung des eigentlichen Problems ergab sich uns für den Kultus die Aufgabe, einmal auf möglichst hochwertige Wirkung bedacht zu sein und sodann dafür zu sorgen, daß die Rezeptivität sich auch wirklich zur Aktivität steigere. Wie das geschieht, was die Vorbedingungen dafür sind, haben wir gesehen. Jetzt gilt es den Blick auf die Form zu richten, unter der die geforderte Wirkung möglich wird.

Leuchtend steht das Ziel vor uns. Über den tatsächlichen Zustand können wir nicht mehr im Zweifel sein. So gilt es, endlich den Weg zum Ziel zu finden. Die Formfrage kann nach alledem zunächst nur im psychologischen Sinne erhoben werden. Die Gesetze, nach denen wir formen, erweisen sich als „Formforderungen, Formulierungen unserer psychischen Formbedürfnisse" und die Formen sind ihrer Beschaffenheit nach „Projektionen derselben im Bereich der Formungsmöglichkeiten"! Was wir mit Form des Kultus schlechthin bezeichnen, im Sinne einer Zusammenfassung der Einzelformen zu einem Gesamtbild — das ist erst recht nur psychologisch zu verstehen und zu werten, nämlich als „Wirkungsganzes".

Fragen wir nach der allgemeinsten Bedingung, ohne die ein solches nicht möglich ist, und suchen sie aus dem Wesen des Kultus zu erkennen, so gelangen wir zu der Einsicht, daß die Einheitlichkeit die unumgängliche Voraussetzung bildet. Sie bestimmt, sowohl was den Inhalt wie die Wirkung betrifft, den Wert des Ganzen. Wir werden diejenige Form des Kul-

tus als die wertvollste, weil wirksamste bezeichnen müssen, die bei Entfaltung größtmöglicher Mannigfaltigkeit der Beziehungen die größtmögliche einheitliche Erfassung und Aufnahme der Idee gewährleistet, die dem Kultus zu Grunde liegt. Wie kommt das zu Stand? Dadurch, daß das Ganze in allen seinen Teilen auf ein bestimmtes Ziel hin angelegt ist. Im Allgemeinen ist das Erleben und Festwerden im Heiligen als solches Ziel anzusehen; im einzelnen Falle aber je nach dem tatsächlichen Zustand, von dem ausgegangen wird, ist das Hinstreben nach diesem Ziel besonders geartet. Diese jeweils zu Grund liegende „besondere Tendenz" bestimmt nun die Form des Kultus. Man denke nur z. B. an die Kriegsandachten mit ihren, je nach der Lage draußen oder daheim auf Sieg, Niederlage, bevorstehende schwere Opfer, Bitte, Dank usw. ernst oder freudig gestimmten Leitmotiven. Die Form, unter der wir das Heilige erleben, erstreckt sich nicht nur auf das, was man gewöhnlich unter „Form" versteht, auf die Liturgie, nein, auch der Raum, die Zeit, die Art und Weise der Darstellung, alles das gehört dazu. Bei der Vereinheitlichung, der gefühlsmäßigen Verschmelzung der gewonnenen Eindrücke spielen diese Dinge eine nicht zu unterschätzende Rolle. Wir haben also unter Form des Kultus nicht etwa nur die Summe der Innenbeziehungen zwischen seinen liturgischen Bestandteilen zu verstehen, sondern die Summe aller Beziehungen, die, zur Einheit verschmolzen, das Wirkungsganze bilden. Unsere alten Meister der Architektur und Malerei hatten hierfür ein feines Verständnis. Als echte Künstler konnten sie garnicht anders als auf solche Einheit hinschaffen. Kultusraum (Bau wie Bildschmuck) und Kultushandlung bedingen einander, bilden ein Ganzes. Und die katholische Kirche war klug genug, diese Kunst und ihre Meister sich dienstbar zu machen. Sie wußte durch geschickte Maßnahmen ihrerseits die Wirkung noch zu erhöhen. Wir brauchen nur an das Offenhalten der Kirchen zu denken, an die überaus wichtige Wahl der besonders wirksamen gottesdienstlichen Zeiten und an die Zulassung der „Laien" zum Ausschmücken des Raums. Dem kommt zweifellos eine größere

Bedeutung zu, als man bei oberflächlicher Beurteilung annimmt. Überhaupt im „Inszenieren" ist die katholische Kirche groß. Man macht ihr zum Vorwurf, sie spiele Theater. Gewiß ist dies in vielem der Fall, wenigstens für unsere Begriffe. Aber sollen wir nicht nach der klassischen Lehre „darstellen"? Dieses Wort weist auch auf das Theater hin, vielleicht noch ausdrücklicher als jenes. Aber muß denn damit schon etwas Theatralisches verbunden sein? Und schließt selbst der Mißbrauch ein weises Inszenieren aus? Zumal wenn man darunter an sich nichts anderes zu verstehen hat als ein „in Form setzen", ein tüchtiges Vorbereiten bis in die Einzelheiten hinein, ein Einordnen und Anordnen dieser zu einem beschlossenen Ganzen, eben zu der Einheit, die doch gerade für den Kultus Haupterfordernis bildet? Man muß sich nur wundern, daß die „Liturgik" als geschichtlich gerichtetes Fach an dieser Tatsache achtlos vorübergeht. Gerade die Geschichte des Kultuslebens ist hierin so lehrreich und zeigt, wie schon die alte Kirche die psychischen Formbedürfnisse zu werten und mit entsprechenden Formen zu befriedigen wußte. Es sei nur erinnert an die rasche Aufnahme concentischer Gesänge in den Kultus, nachdem die Kirche sich überzeugt hatte, daß unter der alten Form nur accentischer Gesänge oder gar der threnodisch gearteten Psalmodien den Gemeinden die gottesdienstliche Feier erschwert oder gar unmöglich geworden war. Wir können beobachten, daß Veränderungen in der Form allemal da eintreten, wo die Kirche ihre Glieder dem Einfluß fremder, wirksamer Formen entziehen will, indem sie selbst mit diesen Formen arbeitet und so, einem psychischen Bedürfnis entgegenkommend, ihren Kultus immer wieder neu wirksam zu machen weiß. Schließlich sei noch hingewiesen auf die Haltung der Kirche in der Bilderfrage und in dem Streit um die Volkssprache. Überall stoßen wir auf das Streben, die psychisch geforderte Form irgendwie zu schaffen. Wenn sich in dieser Praxis jetzt eine gewisse Erstarrung zeigt, so liegt die nicht an ihr selbst, sondern am Dogma, das auch hier alles Leben versteinern und schließlich die Form vom Typus, der sie zweifellos war, zum Schema werden ließ. Dennoch hat

sich auch hier in so manchem noch frisches Leben erhalten, das nun aus dem Gestein hervorsproßt — wert, daß wir es beachten.

Hierin muß Luther unser Lehrmeister werden. Wie hat er dieser Auffassung der Form, ganz im Sinne der Praxis des Apostels Paulus, das Wort geredet! Eine Form, unter der das Heilige nicht mehr erlebt wird, die nicht in allen ihren Einzelheiten auf dieses eine, was uns not tut, angelegt ist und es „geschehen lässet", hält Luther für unberechtigt. Denn

> ceremoniae in vita christiana alio loco habendae non sunt quam apud fabros et artifices praeparamenta illa ad aedificandum et operandum disposita, quae non in hoc parantur ut aliquid sint aut maneant sed quod sine eis aedificari aut fieri nihil possit. (De Wette VI, 379.)

Unmißverständlich fordert er, daß der Kultus pro commoditate locorum temporum et personarum (Erl. 7,17) angelegt sein soll. Er will also das, was wir Eingehen auf die psychischen Formbedürfnisse nennen. Ja, man kann Luthers Ausführungen den Aufruf entnehmen, die „externa", das „Milieu" in besonderer Weise dabei nutzbar zu machen, ein durchaus moderner Gedanke! So allein finden wir die Form und die einzelnen Darstellungsmittel, kurz gesagt den Weg zum Ziel, das im Gegensatz zum tatsächlichen Zustand nun doppelt hell aufleuchtet und erstrebenswert scheint.

Gerade hierin haben wir im Kultus bisher versagt. Wir stimmen Klagelieder an, schreiben Broschüren und Bücher über das mangelnde Verständnis für die ehrwürdigen liturgischen Formen in unserm Volk oder auch über die Wirkungslosigkeit versuchter neuer Formen; wir machen Reformvorschläge, halten Kongresse und — sehen vor lauter Bäumen den Wald nicht, finden vor lauter Nebenpunkten den Punkt nicht, auf den es ankommt. Vor lauter „Bildung", vor lauter Wissen, das sich meist doch nur als „Anhäufung erstorbener Erfahrung" kundgibt, haben wir ganz verlernt, daß es letztlich doch auf das Bilden, auf das Gestalten ankommt, auf die lebensvolle und deshalb auch wirksame Formung. So mußte ja das kultische Schaffen den ursächlichen Zusammenhang und die

geschlossene Wechselwirkung zwischen dem, was die Gemeinde sucht und dem, was man sie finden läßt, verlieren. Für den Theologen verlor die Form damit das ihr von Haus aus eigene soziale psychologische Gepräge, sie wurde historisches Gebilde und Schema. Anstelle des Gestaltens der Form trat deren „korrekte Innehaltung“. Damit war die Kultustätigkeit freilich sehr vereinfacht. Denn daß Gestalten schwerer ist und mehr voraussetzt als nur Verwalten, wird niemand bestreiten. Aber zugleich war sie auch arm geworden, ihres Besten beraubt, der Einheit. In der Gemeinde verringerte sich die Voraussetzung für das Erleben des Heiligen im Kultus und damit zugleich auch die für seine Liebe und Teilnahme am Kultusleben. Das geschah genau in dem Maße, als im Kultusleben, mit Hans Thoma gesprochen, „der gemeinsame Seelenboden“ verringert wurde und so den religiösen psychischen Bedürfnissen der Gemeinde immer weniger entsprochen werden konnte.

Der Kultus vollzieht sich unter der kirchlichen Form. Was wir brauchen, ist aber die religiöse. Nicht Theologie, nicht Liturgik will die Seele, sondern Religion, Leben. Der Krieg hat diese bittere Wahrheit ans volle Licht gebracht. Er hat uns gelehrt, Kultus und Leben wieder zu verknüpfen. Er hat uns gelehrt, auf die Bedürfnisse der Seele zu lauschen und sie unter der rechten Form Befriedigung finden zu lassen. Er hat für die Liturgik die größte Segenstat vollbracht: er hat uns wieder verstehen gelehrt, was eigentlich Form heißt und worin die Formgesetze bestehen. Er hat uns aus dem Sklavenland lediglich liturgischer Verwaltung ins freie Land des Gestaltens berufen und uns die Wunder des Lebens schauen lassen. Wohl keinen Pfarrer hat es gegeben, der nicht in diesen Zeiten in seiner Kirche Besonderes vorgenommen hätte. Hier erschien, was früher ein Ding der Unmöglichkeit schien, ein Kruzifix auf dem Altar, dort eine Gedenktafel im kahlen Vorraum; hier wurden die Kränze für die Gefallenen rings um den Altar aufgehängt, dort wurde das alte Gebetsläuten wieder eingeführt usw. Das alles sind „Projektionen im Bereich der Formungsmöglichkeiten“! Und hat nicht jeder

Pfarrer mehr als einmal sich selbst eine Liturgie zusammenstellen müssen? Nach welchen Gesetzen? Nach denen, die im psychischen Formbedürfnis liegen! Mag die so zustand gekommene Form „liturgisch" vielleicht auch nicht einwandfrei gewesen sein — ein Fortschritt war es doch, auch dem „korrektesten Formular" gegenüber, insofern diese Liturgien wirklich etwas zur Darstellung brachten auf dem Weg, der vom tatsächlichen Zustand zum Ziel hinführt. Bei diesem wilden Gestalten soll es natürlich nicht bleiben, aber anderseits auch nicht bei einer Rückkehr zur alten Agende und Praxis via „Kriegsagende". Es gilt, daß wir die inzwischen erfahrene Wahrheit mit herüber nehmen in das kirchliche Leben der Friedenszeit. Seinem ganzen Wesen nach ist der Kultus an „feste Formen" gebunden. Darin liegt nun die Schwierigkeit. Die Teile sind gegeben, zugleich sollen sie aber doch auch Teile eines Ganzen sein, das jedesmal neu entsteht, indem es andere Voraussetzungen und andere Ziele hat, und das gerade hierin die Einheit aller Teile verlangt. Die „Liturgik" ist bis jetzt immer dieser Schwierigkeit aus dem Wege gegangen oder sie hat sich wenigstens jedesmal die Lösung dieser Frage sehr leicht gemacht. Sie hat einfach unter Umgehung des darin liegenden Formproblems erklärt: das muß so sein, denn der Kultus zerfällt in zwei Teile, in einen „stehenden, festen, fixierten" und in einen „freien". Der eine wird ausgefüllt durch die „Liturgie", der andere durch die „Predigt". Der eine trägt der Vergangenheit Rechnung, und stellt die „feste Verbindung mit der Basis her, auf der sich das Christentum erhebt" — der andere Teil dient der Zeit und geht auf ihre Bedürfnisse ein. Dieser Lehre entsprechend sieht die Praxis aus. Die Liturgie stellt „Normen des christlichen Lebens und die großen Taten und Hülfen Gottes dar, ohne viel nach den Zuständen zu fragen, die in der Gemeinde vorliegen. Dieses Zeitlose ist ein Moment des Kultischen, während es der Predigt überlassen bleibet, sich dem gegebenen Augenblick mit der Darbietung anzuschmiegen." Das „ist" stellt die Tatsache fest und das „während" mahnt uns, dieses Mißverhältnis endlich zu beheben. Daß es wirklich ein solches ist, zeigt wie-

derum die Praxis. „Dem Durchschnittspfarrer liegt an der Liturgie fast so wenig wie dem Durchschnittsgemeindeglied. Auf beiden Seiten ist die Wertschätzung der individuell oder gar mit starkem persönlichem Ton dargebotenen Gaben größer als die der vorgeschriebenen Partie. Darum bleibt bei dem jetzigen Zustand häufig ein Mißverhältnis, das weder dem Pfarrer noch der Gemeinde ein Interesse an der Liturgie erwecken kann. Man hat den Eindruck, daß der Gottesdienst aus zwei Teilen besteht, einem interessanteren und persönlicheren und einem langweiligen und unverständlichen" (Niebergall, Prakt. Ausl. des N. T. S. 46f). Wenn nun die „Liturgik", zu einer Erkenntnis dieser Lage sich herablassend, die Schwierigkeit damit aus der Welt schafft, daß sie uns großmütig auf die „Möglichkeit ungehindert freier und deswegen durchaus innerlicher und wahrhaftiger Darstellung" hinweist, so richtet sie sich damit m. E. selbst. Denn ein Kultusteil, der erst eines anderen bedarf, damit es in diesem wenigstens zur Möglichkeit innerlicher und wahrhaftiger Darstellung komme, kann keinen Raum im christlichen Kultus beanspruchen. Vom Standpunkt der Formenlehre müssen wir ihm die Daseinberechtigung überhaupt absprechen. Kein Wunder, daß die Praxis, die eben doch auf diese Lehre der „Liturgik" hin angelegt ist, so aussieht und daß, um hier nur eine Stimme zu Wort kommen zu lassen, Julius Wellhausen vom protestantischen Kultus im Gegensatz zu dem katholischen in seiner „grandiosen Geschlossenheit", den Eindruck hat, er sei ein Torso von diesem und in seiner bestehenden Form deshalb leblos!

Kein Wunder aber auch, daß bei dieser Theorie und Praxis sich eine so große Zahl von Gegnern der „bitterbösen Form" bilden konnte! Von der „Liturgik" selbst obendrein noch auf die Predigt als auch das „bedeutsamste" Stück des Kultus hingewiesen, spielen sie diese gegen die Liturgie aus im Sinne von Inhalt gegenüber „Form". Vom „Wort", von der Predigt geht die Wirkung aus, sie ist der „eigentliche Kultusakt", die Liturgie, auch die „reichste, mit buntem Formenspiel", ist nur Ouvertüre, unbedeutendes Vorspiel. Auf die Predigt hin muß der Kultus angelegt sein, in ihr ist die Einheit gegeben, wenn man über-

haupt nach einer solchen fragt. Man meint, eine feste Form setze den Mangel an Geist in gewisser Weise stets voraus und will sie lediglich nur anerkennen als Hilfsmittel zur Erzeugung einer gewissen feierlichen Stimmung. Der Krieg, der so viel „formlose Gottesdienste von größter Wirkung, gewaltige Gottesdienste ohne Liturgie und Amen und Halleluja und all das" (wie ein Oberpfarrer voll Pathos auf einer liturg. Konferenz ausrief) gebracht hat, wird als Vorspann benutzt. Daß aber sei solchen Gottesdiensten, wie wir aus eigenem Erleben wissen, der Krieg selbst die Form abgab, unter der das Heilige so gewaltig erlebt wird, die Umgebung den Rahmen für das Ganze, das Donnern der Geschütze, das Aufblitzen der Feuer, das Singen und Stöhnen gleichsam die Liturgie — das übersieht man einfach.

Es ist nicht Zufall, daß wir, wie die liturgischen Fachschriften freudig feststellen, den Formgegnern zum Trotz allenthalben doch ein zunehmendes Verständnis für den Wert der liturgischen Formen beobachten können. Es ist das die natürliche Folge davon, daß wir e r f a h r e n haben, was Form ist, wie wir zu formen haben. Die Augen sind uns geöffnet worden für Wert und Wesen der Liturgie im Verhältnis zur Predigt. Wir haben gelernt, sie wieder als Teil eines Ganzen zu verstehen, der mit diesem zur Einheit verbunden, in dieser Einheit die aktuelle Verbindung des Kultus mit dem Leben ausmacht. Für den Wert engster Verbindung von Kultus und Leben und der darauf beruhenden Einheit als Ursache der Wirkung ist uns das Verständnis gereift. Wir sind gezwungen worden, von einem bestimmten Zustand auszugehen. Diese „besondere Tendenz" nötigte uns, den Kultus einheitlich zu gestalten. Damit war uns aber als reife Frucht die Erkenntnis in den Schoß gefallen, daß der Kultus sich garnicht aus zwei Teilen zusammenzusetzen braucht, wie die „Liturgik" uns belehrt, daß er vielmehr eine Einheit bildet. Damit mußte allmählich die Abneigung gegen die Liturgie hinfällig werden, denn diese Form füllte sich mit Leben. Was vorher nur Teil war, wurde jetzt ein gewichtiges Glied des Ganzen, so wichtig wie jedes andere. Mit dieser Verbindung

zu einem Ganzen entstand erst die Form, unter der das Heilige voll erlebt wird. Die enge Verbindung, in die der Krieg den Kultus mit dem Leben gebracht hat, ließ uns auch das „Dran und Drum“ mehr beobachten. Manch Störendes verschwand, manch altes Sinnige kam wieder zum Vorschein. Kurz, man lernte auch den ganzen Rahmen, in dem sich, Raum und Zeit nach, der Kultus vollzieht, als zum Ganzen gehörig einschätzen, als Teil der Form. Die Lage, in der sich die Praxis dem Problem der Form gegenüber jetzt befindet, ist die: das Verständnis für die Form ist wachgerufen, jetzt gilt es, daran anzuknüpfen, und um jeden Preis zu verhüten, daß sich auf das kultische Leben, das sich zu regen beginnt, aufs neue der Reif der „Liturgik“ lagere. Sie trägt die Schuld an der verfahrenen Lage. Sie hat aus Vollblutkultikern durch Aderlaß blutlose Liturgen gemacht, hier glaubensstrotzende Leviten, dort blasse Ästheten hingestellt, in beiden Fällen tote Statisten. Und das gerade an der Stelle, wo das volle Leben in Erscheinung treten sollte. Die „Liturgik“ im Bunde mit der „Homiletik“ trägt die Schuld daran, daß dieses Leben nicht mehr urquellfrisch für jedermann im Kultus sprudelt, sondern vom Herrn Pfarrer Soundso gefaßt, auf Flaschen gezogen und nach seinem Gutdünken glasweise in der Predigt verabreicht wird. Die Liturgiker haben durch falsche Züchtung die Wunderblume des Kultus zum Verkrüppeln gebracht und auf diese Weise verächtlich gemacht. Sie haben formalem Kleinkram, der für das religiöse Erlebnis völlig belanglos oder doch ganz nebensächlich ist, eine Bedeutung, ja eine Gesetzlichkeit beigelegt, die durch nichts gerechtfertigt ist. Sie haben im Gottesgarten mit seinen tausend Wegen und Wundern das angerichtet, was Kant von der Tyrannisierung der Tugend durch den esprit de minutie sagt, sie haben auf Schritt und Tritt die Wege mit Pflichten als mit Fußangeln bestreut. Wie ein Sturmwagen hat das Kriegserlebnis diese Hindernisse überrannt und so Luft geschaffen. Jetzt heißt es aber auch nachrücken und die gewonnene Stellung ausbauen. Dazu können wir das überkommene Material gut brauchen, ja es ist durch nichts anderes zu ersetzen. Denn nicht an sich war es wertlos

und deshalb wirkungslos, nein, nur die Form seiner Verwendung war falsch, eben gerade die Form.

2. Von der Liturgie.

Bekenner des Geistes, verachtet mir die Form nicht! Auf dieser Erde muß jede Seele ihren Leib haben und das Christentum seine Kirche. Peter Rosegger.

Was den Heutigen fehlt, ist vor allem die Erkenntnis der Bedeutung der Form. Vielleicht hängt das zusammen mit dem Mangel an wirklicher Bildung, die zum Bilden führt. Das ist aber ohne Form nicht möglich. Felix Draeseke.

Was dem Kultus immer wieder neues Leben zuführt, das ist der tatsächliche Zustand, der den Ausgangspunkt bildet. Erst wenn dieser als formsetzende Sprache verstanden wird und daraufhin der Kultus seine Gestaltung findet, werden die Klagen verstummen über die „derzeitige Unform unserer Gottesdienste". Denn dann finden wir die rechte Form, unter der die gewünschte Wirkung möglich ist, weil sie der psychischen Formforderung entspricht.

Wir haben gesehen, daß diese Wirkung die Folge der inneren Einheitlichkeit ist. Es ist klar, daß solche Einheit, „die man gewahr wird, wichtiger ist als die Einheit mit anderen gottesdienstlichen Feiern, die man nicht gewahr wird" (Niebergall, a. a. O. 1,47). Damit haben wir eine weitere wichtige Frage angeschnitten. Die innere Einheit droht zerstört und damit der Kultus unwirksam zu werden durch die Eingriffe in deren Gefüge, die die Wahrung einer äußeren Einheit nötig macht. Die Landeskirche erhebt sich und fordert ihr Recht. Unsere Pflicht scheint es zu sein, auf Kosten des einzelnen Kultus dessen Ausgestaltung zu Gunsten der landeskirchlichen Einheit einzuschränken, damit natürlich zugleich auch seine Wirkung. Denn die beruht ja einzig und allein auf der größtmöglichen Entfaltung der Kräfte, die die innere Einheit ausmachen. Stärkung der Einheit nach außen bedeutet also Schwächung nach innen! Das kann aber doch nie und nimmer der Wille der Kirche sein. Das hieße ja noch weit über die Uniformität der katholischen Kirche hinausgehen, ohne wie diese die Machtmittel zu haben, nun auch durch Gestel-

lungsbefehl die Leute zusammenzubekommen und sie in die Uniform zu stecken. Das hieße Selbstmord treiben. Das wäre vollendete Irreligiosität! Aber in diesem Sinne wird ja glücklicher Weise die Forderung der Kirche nach Darstellung der äußeren Einheit durch feste, vorgeschriebene Formen nicht erhoben. Sie kann auch garnicht erhoben werden. Für denjenigen, der in der Bibel und in der Geschichte auch nur etwas Bescheid weiß, ist diese feste Form, die Liturgie, nicht wie für den Katholiken „etwas positiv gegebenes, teils Produkt direkt göttlicher oder indirekt göttlicher, teils Produkt vielhundertjähriger, unter dem Einfluß des heiligen Geistes und unter der ordnenden Hand der gottbestellten kirchlichen Oberen vollzogene geschichtliche Entwicklung und darum in allen ihren Einzelheiten rechtsverbindlicher Natur" (so Thalhofer, Art. Liturgik im Kath. Kirchenlexikon, 8,37ff). Wenn gewisse Kreise bei uns von der „heiligen Liturgie" reden, so paßt dazu der allen Ernstes jüngst gemachte Vorschlag einer Kerzenzeremonie im Stufendienst, in Priester- und Ältestengewandungen, sowie die Mahnung an die Kirche, besser über die „Einhaltung der fixen Form" zu wachen, ja sehr gut. Nur paßt das alles nicht in den evangelischen Kultus. Weder Christus noch die Apostel, noch die Reformatoren haben, wie wir sahen, liturgische Formen oder Formulare „erlassen" oder gar deren Befolgung als Gesetz festgelegt. Im Gegenteil, wir verdanken ihnen die Aufhebung jeglicher kultischer Gesetzlichkeit. Der Kultus ist „freie Schöpfung der Gemeinde", die Kultusform „freies Produkt des Gemeindegeistes"; die Liturgik ist die „wissenschaftliche Entwicklung der Prinzipien, nach welchen diese Produktion sich in entsprechender Weise zu gestalten hat". Diese „Prinzipien" sind aber in nichts mehr und in nichts weniger gegeben als in den beiden Worten Joh. 4,21 und 1. Kor. 14,40. Kultusgesetze aber, Vorschriften, wie wir den Kultus zu gestalten haben, Formulare, die dabei zu verwenden wären, liegen in der Bibel für uns so wenig vor, wie sie einem Luther vorgelegen haben oder wie er selbst solche aufgestellt hat. Daß diese liturgische Freiheit ihre Schranken hat, daß der Kultus, soll er seinem Wesen entsprechen, in seiner Entstehung

und in seiner Ausübung „nicht lediglich dem freien Antrieb der dabei zur Aktivität berufenen Faktoren" dauernd überlassen bleiben kann, ist klar. Es muß also irgendwie eine Anordnung „durch die über diesen Faktoren stehenden leitenden Organe" erfolgen. Diese sind in dem Kirchenregiment zu sehen (1. Kor. 14,12). Dieses hat Fürsorge und Verantwortung für die Form zu tragen (1. Kor. 12,3; 1. Joh. 4,2f; 1. Kor. 12,10). Tritt diese als „Gottesdienstanordnung" zutage und zwar so „daß sie einerseits nicht die Geltung eines absolut bindenden Gesetzes beanspruchen und anderseits sich in vorsichtigem Anschluß an den nie ganz stillstehenden Wechsel des Geschmacks und des denkenden Bewußtseins beweglich und perfektibel erhalten will", so haben wir wahrlich keinen Anlaß, in anderer als der angeordneten Form die kultische Handlung zu vollziehen. Wir können uns samt der Gemeinde die vorgeschriebene Ordnung „mit freiem Willen und innerlicher Zustimmung" aneignen.

Wo aber fände sich dieses Idealbild, das da Bassermann in seiner Liturgik zeichnet? Ja, es hat den Anschein, als ob man das garnicht wolle. Smend, der doch das Bestmögliche mit altkirchlichem Gut hierin geleistet und der Allgemeinheit geschenkt hat in seinem „Kirchenbuch", muß wehen Herzens aussprechen, daß die Kirchenregimenter im großen Ganzen, wenigstens offiziell an seinem Werk und an seinen Anregungen vorübergegangen sind. Und das wird auch wieder mit dem Arper-Zillessen'schen Werk so sein, wenn auch deren ausgezeichnete Kriegsagende sich in aller Pfarrer Händen befindet und in den Gemeinden sich fest eingebürgert hat. Der Krieg bringt uns hoffentlich auch hier eine Neuordnung. Ob es erstrebenswert ist, daß diese nach der Seite hin geschieht, daß die Agenden der Zukunft soviel Beziehungsmöglichkeiten zum heutigen Leben in dieser oder jener Form darbieten, daß der Pfarrer nicht selbst solche „erfinden" oder zu „fremden, unerlaubten" Agenden und Hilfsbüchern mit Entwürfen greifen muß, oder ob diese Neuordnung nach der Seite hin geschieht, daß die durch die Kriegspraxis ganz allgemein aufgekommene und durch Literaturhinweis vom Kirchenregiment sogar gutgehei-

ßene Agendenfreiheit bleibt — das ist eine Frage für sich. Bewährt hat sie sich sicherlich. Gerade darin hat sie die Notwendigkeit der Verknüpfung von Liturgie und Leben, die Bedingtheit der Form durch dieses, bewiesen. Aber das darf uns nicht dazu verleiten, das nicht umsonst von Schleiermacher stets betonte und geforderte „Moment der Kirche“ zu übersehen oder auszuschalten. Wir gelangten sonst selbst zu jener einseitigen Auffassung und Ausführung der vorliegenden Aufgabe, die sich so bitter in der Praxis rächt und die wir bei der einseitig historisch gerichteten Liturgik als Hauptfehler erkannten. Die mit der Liturgie, mit der Gottesdienstordnung gegebene kirchliche Einheit des Kultus müssen wir historisch verstehen und würdigen als Erbe der Väter. Ihre Bestandteile sind Bausteine, die man nicht einfach wegwirft, sondern mit denen man baut, wenn auch anders als vorher. Vieles erweist sich als kostbares, unersetzliches Material. Dieses nun in der geeigneten Weise für die Bildung des Ganzen zu benutzen, gleichsam als offiziell gelieferte Bausteine, an denen man die Herkunft aus dem gleichen Steinbruch erkennen soll; das Bindemittel zu finden und den Bau dann so aufzurichten, daß er in seine Umgebung paßt, daß er stilgerecht wird und daß die Gemeinde in ihm das Heilige gern sucht und auch findet — das ist unsere Aufgabe.

Wir müssen die Bedeutung und die Notwendigkeit einer Gottesdienstordnung aber auch psychologisch verstehen als Ausdrucksform für das Dankgefühl und Pflichtbewußtsein der Gemeinde, die immer wieder an die Vergangenheit als an die Grundlage der Entwicklung anknüpfen muß. Dieses Anknüpfen an das Alte oder das Mitschleppen selbst unbrauchbaren Gutes ist doch ein wertvolles Gegenwartsbekenntnis zum Gott der Väter! Und von welch großer Bedeutung die kirchliche Sitte ist, das wissen wir alle, mancher vielleicht aus eigener Erfahrung von den verbrannten Fingern her, die er sich geholt hat, als er mit allzu kühner Hand hineingriff in den „Feuerbrand der Väter, den Enkeln aufgerichtet für die Nacht der Not“, um ihn auszulöschen und an seiner Stelle ein modernes Fanal zu errichten.

Die schiefe Stellung, die Viele der festen Form gegenüber einnehmen, rührt sicher vielfach auch von der τάξις her, in die sie sich hineingezwängt sehen. Sie fühlen sich, d. h. ihre Person, eingeengt in der Bewegungsfreiheit. So vertreten die Formgegner, die nicht ohne Zufall die „Männer des Worts" sind, den Personalismus. Mögen sie sich ihres „engsten Zusammenhangs mit dem Wollen der Zeit" noch so sehr brüsten, in Wirklichkeit treffen gerade auf sie die Niebergall'schen Worte zu, die sich auf eine große Erfahrung gründen: sie blicken auf den Markt des Lebens durch die Sakristeifenster, sie sehen ihre Interessen in die Leute hinein! Ein Kultus, der daraufhin angelegt wäre, ist aber nicht mehr sozial, nicht mehr religiös und verliert damit den Anspruch, ein christlicher zu sein. Vorgeschriebene Formen stellen sich in dieser Hinsicht als Schutzwehr gegen Übergriffe des Personalismus dar. Sie schützen die soziale Eigenart des religiösen Lebens. Sie verbürgen sie, wenn sie, der individuellen Bestimmtheit der Gemeinde Rechnung tragend, als „Gottesdienstordnung" auftreten. Eine Liturgie als Form, als Rahmen ist also notwendig. Ohne sie ist eine allgemeine wirksame Entfaltung von Leben im Kultus nicht denkbar. Wenn nun die „Liturgik" meint: „liturgische Formen lassen sich nicht durch bewußte Reflexionen künstlich machen, sondern wachsen in der Geschichte und werden als ein Erbgut von Generation auf Generation übertragen", so stimmen wir dem nur in seiner ersten Hälfte zu. Denn wir glauben an ein Wachsen liturgischer Formen auch in der Gegenwart. Wir wissen uns darin eins mit Spitta und Smend, die doch ganz gewiß nicht „die Historie negieren". Wie feinsinnig warnt Spitta einmal davor, „zu einem vorzeitigen Gefrieren des vielerorts noch lebhaft strömenden Flusses der liturgischen Entwicklung beizutragen". Die liturgischen Formen dürfen, das ist recht, nicht künstlich gemacht werden, sie müssen werden, sie müssen naturnotwendig aus dem Zustandsboden herauswachsen nach psychischen Formgesetzen. Aber dieses Werden ist so nötig wie die Aneignung des Überkommenen. Liturgische Formen sind eben doch nur Form. Die aber darf nie herrschend auftreten,

sie ist nur Dienerin, Mittlerin. Immer muß sie abhängig sein vom Inhalt als Seele des Kultus. Der aber ist im Geist und in der Wahrheit zu suchen, im Leben (Joh. 4!). Deshalb muß die Form je nach dessen Innenwuchs wandelbar sein und wachsen. Es gibt eben, wie Lemme (Enzyklopaedie S. 137) freimütig bekennt, im religiösen Leben keine fertigen Produkte, es ist immer Neuwerden (Eph. 4,22; 2. Kor. 4,16). Dieses Mitwachsen und sich Mitverändern sichert den inneren Zusammenhang von Form und Inhalt, von Liturgie und Leben. Diese Veränderung vollzieht sich nach dem von der modernen Psychologie stark betonten Gesetz des größten Interesses, nach jenem „konstanten ökonomischen Gesetz", daß nämlich der Mensch Änderungen, d. h. Arbeiten widerstrebt, die nicht einen „direkten Zusammenhang mit dem vorliegenden Zweck" aufweisen. Was vor vier Jahrzehnten Avenarius, freilich ganz in intellektualistischem Sinn als allgemein gültig aussprach und was die moderne Psychologie (z. B. Cornelius, Psychologie als Erfahrungswissenschaft, S. 84) untersucht und begründet hat, das zeigt sich hier ganz besonders schön: die Form ändert sich weit weniger als der Inhalt, ja sie kann selbst bei dessen völliger Umwandlung noch „lebensfähig" sein und braucht nicht einmal eine Umdeutung zu erfahren! — Was ist daraus zu lernen für die Frage nach den „stehenden und veränderlichen Elementen" der Liturgie? Fürs erste, daß in der Gottesdienstordnung als einer festen Form eine sozialpsychologische Erscheinung vorliegt, die nicht ungestraft übersehen wird, und sodann, daß wir uns frei halten müssen von Formlosigkeit, die stets der Ausdruck egoistischer Sakristeifenster-Politik ist, als auch von formalistischer Seidenspinnerei, die manieristische Gewebe schafft ohne jedes Leben. Wir müssen uns freimachen und freihalten von doppelten Ketten: von denen des Historizismus, der einer toten Form huldigt, und von denen des Psychologismus, der sich allzu willig einem formlosen Naturalismus in die Arme wirft. Der Weg, den wir bei der Gestaltung unserer Gottesdienste zu gehen haben, läßt sich am besten mit dem Spitta'schen Wort wiedergeben: weder restaurieren noch konservieren, sondern, durch Vergan-

genheit und Gegenwart belehrt, fortschreiten! In diesem kurzen Satz ist das Programm der Zukunft zum Ausdruck gebracht. Zugleich spiegelt es die Gesamtrichtung der Zeit wieder. Sie ist in der Formfrage zweifellos die: nicht mehr Befreiung von der überkommenen Form um jeden Preis, sondern im sicheren Gefühl eigenen Lebens und eigener Kraft Anschluß an vorhandene Formen zu suchen; Ausbildung und Weiterbildung dieser zu erstreben, in Anknüpfung an die Tradition und zugleich unter Wahrung der Bedürfnisse und Forderungen der Gegenwart. So bildet sich jetzt, nach hundertjähriger bunter Entwicklung allmählich das heraus, was Schleiermacher schon wollte und selbst verkörperte in allem, was er tat: man läßt ab, in selbstherrlicher Weise eigene Formen der Zeit aufzudrängen und beginnt in freier Meisterschaft das allgemeine Wollen der Zeit in zeitbewährten Formen darzustellen. Wenn das unser selbstverständliches Ziel wird, dann haben wir gewonnenes Spiel.

§ 6. Vom Gestalten des Kultus.

1. Die Aufgabe.

> Die Technik ist überall etwas Fremdes, wo sie nicht aus dem Dinge selbst entsteht, nicht mit der ganzen Existenz desselben eins ist, nicht von innen heraus, sondern von außen hinein kommt, nicht dem Dinge notwendig und angeboren, sondern ihm gegeben und also zufällig ist. Friedrich v. Schiller.

„Das Bedürfnis, ein Beharrendes für das gottesdienstliche Leben zu schaffen, in dem räumlich getrennte Einzelgemeinden den Ausdruck ihrer Einheit besitzen, ein Beharrendes, das als ein heiliges Erbe von einem Geschlecht kirchlicher Gemeinschaft auf das andere übergehe und späte Zeiten mit früheren Jahrhunderten unter Hinzutritt der Pietät verbinde", anerkennen wir voll und ganz. Es ist tief im Wesen des Menschen als Glied der Gemeinschaft und der Geschichte begründet. Es muß ihm Rechnung getragen werden. Aber das darf uns doch nicht blind und taub machen gegenüber anderen Erscheinungen und Stimmen des Lebens. Und die rufen nach mehr Raum im Kultus für die Gegenwart, für das religiöse Leben in seiner Prä-

gung von heute, für die verschiedenen Bedürfnisse der Einzelgemeinden. Sie weisen uns auf die tiefer liegenden Gründe der Wirkungslosigkeit unserer Gottesdienste hin, die doch Menschendienste sein sollen. Von hier aus ist Niebergalls Wort zu verstehen, daß der künstlerisch-psychologische Aufbau des ganzen Gottesdienstes zu einer wirkungsvollen Feier wichtiger ist als die Bewahrung einer landeskirchlichen Gemeinsamkeit, deren Kosten der einzelne Gottesdienst tragen muß, und wichtiger, fügen wir hinzu, als die künstliche Aufrechterhaltung der „historischen Kontinuität" auf Kosten des Zusammenhangs von Liturgie und Leben, zu Ungunsten der einzelnen Gemeinde und Seele. Wo sich ohne Eintreten dieses Unheils der historische Zusammenhang natürlich ergiebt, da ist er nicht nur so hinzunehmen (wie das vielfach geschieht!), sondern bewußt zu pflegen. Da fällt eben das Historische mit dem Örtlichen zusammen und gehört so dem psychologischen „Aufnahmeverband" an. Für gewöhnlich aber muß für die Gestaltung des Kultus der obige Gesichtspunkt maßgebend sein. Da es sich dabei um ein Eingehen auf die seelischen Bedürfnisse der Gegenwart und deren Eingenart handelt, und da der Kultus dem Ablauf der psychischen Vorgänge entsprechend seine Gestaltung finden muß, so kommt es dabei weniger auf die theologisch-historische Korrektheit der Form an als vielmehr auf die psychologisch-teleologisch gebotene wirksamste Form. Dabei sei betont, daß unser Ziel dasselbe ist wie das der „Liturgik" bei gleichem Inhalt. Nur der Weg ist ein anderer. Das Leben wie das Buch des Lebens weisen uns auf den „tatsächlichen Zustand", auf die Gesinnungszustände hin als auf die Quelle des religiösen Lebens. Er allein kann den Ausgangspunkt für das Gestalten des Kultus bilden. Er bestimmt die Form. Daß diese nicht erst erfunden zu werden braucht, daß wir sie vielmehr aus dem reichen Schatz der überkommenen Formen der Vergangenheit nehmen können, ja müssen, ist so selbstverständlich wie die Tatsache, daß der gegenwärtige Zustand aus der Vergangenheit herausgewachsen ist und deshalb mit dieser in bestimmter Beziehung steht, die nicht außer Acht gelassen werden darf. Aber gerade

dieser Zusammenhang mahnt uns, die ganze Form des Kultus daraufhin zu wählen. Die Schrift gibt uns dazu, wie wir sahen, nicht nur das Recht, sie macht es uns auch zur religiösen Pflicht.

Die mit der Psychologie gewonnene Einsicht in das Wesen dieser Erscheinungen und Beziehungen sowie die Erkenntnis, daß die kirchliche Volksfrömmigkeit garnicht in erster Linie durch die lehrhafte Ausprägung des Glaubensinhaltes, sondern durch die Form, unter der ihr das Heilige nahe tritt, im Kultus bestimmt wird — dieses Wissen um Hemmung und Steigerung des religiösen Lebens und damit des Volkslebens überhaupt macht es uns zur sittlichen, vaterländischen Pflicht, daraufhin die rechte Form des Kultus zu finden, unter der das kultische Bedürfnis des heutigen Menschen auch wirklich seine Befriedigung finden kann.

Es fragt sich nur noch, wie wir dieses Ziel erreichen, ohne daß wir, wie es einst in der Reformationszeit geschah und wie es immer nahe liegt, dabei einseitig werden. Luther knüpfte damals an das Überkommene an und leitet langsam über unter Verzicht auf weitere Verwirklichung des Grundsätzlichen, das eigentlich eine völlige Neuformung verlangt hätte. Die Reformierten dagegen brachen völlig mit der Überlieferung um des Grundsätzlichen willen. Belehrt durch die Folgen, die daraus erwuchsen, müssen wir Beider Einseitigkeit vermeiden. Es gilt das Gute, das in beiden Auffassungen zutage trat, zu vereinen und irgendwie eine Verbindung zu finden zwischen der Forderung der Seele und derjenigen der Geschichte. Wir müssen das Erbe der Vergangenheit in Ehrfurcht hüten und doch müssen wir der Gegenwart leben. Es kommt auf ein Ringen zwischen Pietät und Wirklichkeitssinn hinaus. Die Wahrheit steht in der Mitte. Alles Ererbte wird uns eine Last der Vergangenheit sein und bleiben, solange und soweit wir es nicht erworben, d. h. innerlich aufgenommen haben, und das wird nie völlig, unter Umständen sogar nur ganz wenig der Fall sein können. Was fremder Erde entstammt, was nicht mehr lebenskräftig ist, das kann in uns keinen Boden finden und nicht aufgehen. Man kann es wohl

künstlich herbeiführen. Aber die Kirche ist kein Treibhaus. Alles Künstliche rächt sich auf liturgischem Gebiet furchtbar. In dieser Notlage eilt uns wiederum Schleiermacher zu Hilfe. Er gibt uns den rechten Gesichtspunkt, wenn er sagt, daß die „liturgischen Elemente ihre Wirksamkeit verlieren, wenn sie aus einer Zeit stammen, mit welcher die, in welcher sie gebraucht werden, in keinem Zusammenhang steht, denn dann werden sie notwendig gehaltlos". Über den Grund dieser Erscheinung, die selbst diejenigen nicht leugnen können, die Schleiermacher vorwerfen, er sei „zu wenig historisch orientiert", wissen wir Bescheid. In welchem Maß die Aufnahme bedingt ist durch die Art und Weise der Darbietung, haben wir gesehen. Über das „spezifisch religiöse Moment der Frömmigkeit" in seiner besondern Ausprägung von heute sind wir uns auch klar geworden. So gilt es dementsprechend, die Darstellungsform zu wählen und das Ganze zu gestalten. Gestalten! Es geht nicht an, daß wir immer nur im Bild davon reden, daß ein „rechter Gottesdienst gleichsam ein Kunstwerk sei", daß man „wie ein Künstler" gestalten müsse. Nein, nicht wie ein Künstler, sondern als Künstler, freilich sui generis. Des Künstlers Grunderkenntnis ist die, daß er ohne Form nichts darstellen kann. Unter ihr allein lassen sich die Einzelteile auch in ihrem schärfsten Gegensatz zu einer Einheit zusammenfügen. „In dem Teil und dem Ganzen haben wir ein Begriffspaar vor uns, das sich gegenseitig erfordert und bedingt. Teile sind nur zu denken als Bestandteile eines sie umfassenden und in sich schließenden Ganzen, und ein Ganzes ist nur zu denken im Hinblick auf seine Teile." Diese gelehrte Erkenntnis der Ästhetik muß uns zur Selbstverständlichkeit werden. Der Kultus ist von der Anzeige im Blatt, vom Glockenruf bis zum Amen und letzten Ton der Orgel ein Wirkungsganzes! Und wir haben es zur vollen Auswirkung zu bringen. Der Gedanke des Schaffens und Gestaltens dabei muß uns klarer zum Bewußtsein kommen. Das allein bringt wieder Freude in die „Samstagsarbeit", die aber schon mit Beginn der Woche einsetzen sollte. Das weckt das Verantwortlichkeitsgefühl im Gedanken an die

Wirkung, die in so bedeutendem Maße von uns abhängt. Wir denken an die Rechenschaft, die man dereinst dafür von uns fordern wird. Diese Auffassung der Arbeit veranlaßt uns, einmal ernstlich die Psychologie nach den Grundlagen dieser Wirkung zu fragen. Unsere Aufgabe gewinnt einen besonderen Reiz dadurch, daß die Gestaltung eine gebundene und deshalb schwierigere ist als bei einem freien Schaffen nach Herzenslust. Das erfordert Disziplin, die das eigene Begehren zurückstellen lehrt. Aber darin liegt der Adel der Kultuskunst. Sie deckt sich mit dem, was wir unter Komponieren verstehen: „einzelne Elemente kunstgerecht und wirkungsvoll in mannigfachstem Verhältnis zu einander als Frage und Antwort, Allgemeinheit zur Besonderheit, männlich und weiblich zu ihrer Wirkungsentfaltung zu bringen, zu gegenseitiger Verarbeitung und Assimilierung, die sich dann bis zum Durchbruch in das gewollte Ziel steigert". Die „Engführung" am Schluß bildet den Höhepunkt. So angelegt, muß schon der Form nach der Kultus tiefe Wirkung auslösen, ganz abgesehen von dem Inhalt als Seele des Ganzen! Das bei unserm Gestalten zutage tretende Vorstellen ist gefühlsmäßig, das Fühlen selbst ausgesprochenes „Gestaltungsgefühl", das Wollen reines „Gestaltungsstreben", wie dementsprechend ja auch das im Kultus erstrebte Leben auf Gestaltungskraft hinauskommt. Was Tholuk von der Predigt sagte, daß sie nämlich einer Geburt vergleichbar sei, nach der der Prediger Mutterfreude empfände über das Kind, und daß das Kind, aus Begeisterung und Arbeit gezeugt, den Himmel zum Vater und die Erde zur Mutter habe — das gilt erst recht von dem Gesamtkultus als Schöpfung. Ist der von uns gestaltete Kultus ein solches einheitliches Gebilde, dann ist das Ziel erreicht. Daß diese Erreichung des Ziels stufenmäßig erfolgt, bedarf wohl keiner Erörterung. Daraufhin müssen nun die einzelnen Elemente des Kultus ihre Betrachtung und praktische Verwendung finden. Als solche Stufen ergeben sich ganz von selbst: 1. Vorbereitung (Überleitung), 2. Sammlung, 3. Ergriffenwerden, 4. Erbauung, 5. Bekenntnis (Tat). Diese Einteilung entspringt und entspricht der Praxis. Hier

zeigt sich vielleicht am klarsten die Unzulänglichkeit der „Liturgik" als „praktische" Theologie, solange sie die Elemente des Kultus in objektiv und subjektiv liturgische einteilt. Damit ist doch über die Form als solche — mit der doch der „Liturg" zu „operieren" hat! — so wenig gesagt, wie über den davon abhängigen Zusammenhang der einzelnen Teile oder wie über die dadurch bedingte Wirkung. Die kann uns aber doch nicht gleichgültig sein! Der Kultus als Wirkungsganzes setzt sich aus vielen Teilen zusammen. Zu ihnen gehört zweifellos auch der Raum, die Zeit, die Art und Weise der Darbietung.

Die Liturgie als Gesamtform setzt sich aus Einzelformen zusammen, die sämtlich, verwandt oder gegenteilig geartet, in einem bestimmten Verhältnis zueinander stehen. Auf dieses Verhältnis kommt es an; es bedingt mit die Wirkung. Ob also ein Element im Kultus subjektiv oder objektiv geartet ist, ist völlig belanglos, es kommt vielmehr darauf an, ob es in sich zu Recht besteht, ob es sich in den Zusammenhang eingliedert als wirksames und förderndes Glied. Vergegenwärtigen wir uns z. B. einmal den Eingang unserer Gottesdienste. Da haben wir das Eingangslied der Gemeinde. Es stellt einen äußerst wichtigen Bestandteil des Kultus dar, dem die Bedeutung des Auftakts, der Vorbereitung auf das Kommende zusteht. Dient nicht aber auch das unmittelbar darauf gesprochene Votum des Kultusleiters und sein Eingangsgebet dem gleichen Zweck? Ist es bloß prosaisch gesprochene Wiederholung der vorausgehenden gesungenen Poesie, Gegensatz oder Fortführung? Was ist der Unterschied zwischen beiden Formen und worin liegt ihre Eigenart, auf deren Beobachtung es bei der Formung des Ganzen ankommt? Das gilt natürlich auch für die andern Formen, wie Zwischengesang, Hauptlied, Kanzelvers und Schlußvers in ihrem Verhältnis zu Lektion, Predigt, Bekenntnis, Gelübde, Hauptgebet.

Wir haben einst — offenbar doch für die Praxis! — in der „Liturgik" gelernt, wann z. B. das confiteor aufkam, welche Wandlung es erfuhr in seiner Gestaltung und in seiner Stellung innerhalb der Liturgie und wo es stehen müsse, „um

historisch sich rechtfertigen zu lassen". Daß es aber im Blick auf die Liturgie als Gesamtform zunächst doch als Form in Betracht komme, daß es sich somit um ein Formproblem handelt, daß die Frage nach seiner Berechtigung an einer bestimmten Stelle innerhalb der Liturgie nur im psychologischen Sinn erhoben werden kann — davon hörten wir nichts. Deshalb wußten wir auch so vielfach nicht ein und nicht aus. Deshalb wurde so vielen die Liturgik verleidet und wertlos. Wer aber hatte unter dieser verworrenen Lage den Schaden? Die Praxis, die Gemeinde.

> „Die Art und Weise, wie die Wesenselemente, die Hauptstücke des Gottesdienstes untereinander verbunden sind, ihre Aufeinanderfolge .... ihr Aufbau zu einem gottesdienstlichen Ganzen, ihre Verteilung zwischen Amt und Gemeinde, die Formen und Mittel des religiösen Ausdrucks, dies alles ist nicht unmittelbar mit jenen Wegensstücken gegeben, ist auch selbst nicht konstituierend für den Bestand der Kirche, sondern geht als Zweites, Sekundäres aus jenem ersten und fundamentalen hervor" (Realenzyklopaedie 11, 539).

Mit dieser Erkenntnis gehen wir jetzt ans Werk. Sie läßt uns den goldenen Mittelweg finden zwischen Tradition und Neuschöpfung. Das Verhältnis, das wir dabei zu den überkommenen liturgischen Formen einnehmen, ist ein mythisch-symbolisches. Mythisch ist es insofern, als wir sie nach Maßgabe des gegenwärtig möglichen heiligen Erlebens beurteilen und verwerten, nicht nur nach historischem Maßstab; symbolisch insofern wir sie als gestaltetes Erleben verstehen und nicht nur „historisch übermitteltes Gut" darin erblicken. Mythos und Symbol — schon von Richard Rothe als „wesentlich zum Inventarium der Kirche gehörig" bezeichnet — finden als Gestaltungsbegriffe hier ihre Anerkennung und Bedeutung im Kultus. Mag man auch in solchem Kultusschaffen ein neues Aufleben der „καλος κινδυνος" erblicken, das wird man nicht leugnen können, daß das der Weg ist, den Christus weist, daß so der Kultus Leben weckt, weil er selbst voll Leben ist. Wir errichten aus den Steinen, die uns, mit Schleiermacher gesprochen, der unermeßliche Kunstschatz der Kirche als Steinbruch bietet, die Kirche auf unsere Weise.

Die Schöpfung trägt das Gepräge des Neuen und Alten zugleich, ist Gegenwart ohne Verleugnung der Vergangenheit und trägt in dieser Verbindung den Keim für die Zukunft.

Darin erhebt sich das kultische Gestalten über das rein künstlerische, es wird zum religiösen Gestalten. Die Kraft dazu quillt aus der Tiefe des Gemüts, indem nicht nur die psychischen Funktionen beieinander liegen und sich ganz durchdringen, sondern auch Geist und Natur, Wesen und Erscheinung, Seele und Leib. Gott wird erlebt als Gott der Gegenwart und damit wird die überlieferte Offenbarung innerer Besitz, Mitinhalt des Glaubens. Im gleichen Verhältnis, in dem dieser zunimmt, wächst unsere Gestaltungskraft und damit die Wirkung des so Gestalteten. Auf Grund der Erkenntnis des inneren Zusammenhangs zwischen Darstellung und Wirkung, die Formforderung des tatsächlichen Zustandes verstehen und daraufhin die Spannung und Entspannung der Seele sinnfällig machen, das heißt gestalten! Das Können hängt seiner Hauptsache nach von der Spannung und Entspannung der eigenen Seele ab, es ist das Endergebnis treuen Suchens auf dem Alltagsfeld der Leute; der Erntelohn für liebevolle Pflege fremden Landes, als wäre es das eigene. So werden wir zuletzt noch auf uns selbst gewiesen. In welchem Sinne wir Subjekt oder Objekt dabei sind, haben wir früher gesehen. Auf jeden Fall tritt beim Gestalten des Kultus am hellsten zutage, wes Geistes Kind ein jeder von uns ist. Nur dann gestalten wir tief und wahr und werden auch die gottgewollte reine Wirkung schauen dürfen, wenn wir

von den Idealen
selber tief verwundet,
von des Heimwehs Qualen
nie hier ganz gesundet —
suchen in den Andern
Heimgefühl zu wecken
und für Ewigkeiten
ihren Schlaf zu schrecken. K. E. Knodt.

2. Die Ausführung.

Woran unsere Gottesdienste leiden und was ihre Anziehungskraft so sehr verringert, das ist doch nicht zum geringsten Teile

> das Mumienhafte, das ihnen eigen ist und das bei Fernstehenden den Schluß auf ein Überlebtsein des Christentums überhaupt so nahe legt. Wahrhaftig wir wollen den Geist unsrer lieben Alten nicht fahren lassen und aus ihren Formen können wir ebenfalls immer noch viel lernen. Aber der Staub, den die Jahrhunderte naturgemäß auf ihr Äußeres haben fallen lassen, den wollen wir nicht künstlich wieder über unsere Jugend streuen, um ihr ein stilgemäßes Äußere zu geben.
>
> Friedrich Spitta.

Der evangelische Kultus verlangt kein Bekenntnis zur Form wie die katholische Kirche. Er kennt darum auch eigentlich gar keine „Liturgie", sondern nur eine Gottesdienstordnung. Am Altar wie auf der Kanzel sind wir Pfarrer, Seelsorger, nie Priester. Unsere Tätigkeit im Kultus besteht demnach nicht in technischer Routine eines ein für allemal vorgeschriebenen Ritus, sondern in der Weckung von Leben unter zweckentsprechendem Wechsel der Form. Der evangelische Kultus ist also nicht einem dreiviertel oder ganz vorgezeichneten Bild zu vergleichen, in dem für eigene Zeichnung und freies Auftragen der Lokalfarben nur wenig Raum ist oder gar keiner mehr wie z. B. in der Messe. Von einem Gestalten im vollen Sinne des Wortes könnte dann ja auch gar keine Rede sein, sondern nur vom Nachfahren der Linien, im höchsten Falle von einem Wiedergeben. Wo der evangelische Kultus dieses Bild bietet, da hat er sich noch nicht zur Höhe evangelischer Freiheit erhoben und noch nicht die Früchte der Tat Luthers geerntet. Wo „Liturgie" noch als Gesetz auftritt, und die Agende als Zwingherr, da stoßen wir allemal auf Papismus und irgendwie auch auf Inquisition. Daß diese Erscheinungen keine Beziehungen zum Evangelium aufweisen, daß sie ihm vielmehr offen zuwiderlaufen, wird kein religiös empfindender Mensch leugnen können. Aber Theologie deckt sich eben für so viele nicht mit „Religion"; so ist es zu erklären, daß bei uns ein so durch und durch unreligiöser Standpunkt möglich ist, wie er immer noch in der Agendenfrage eingenommen wird. Vielleicht hat der Krieg mit seiner elementar hervorbrechenden Forderung und die Aufklärung, die das Reformationsjubiläum über die Stellung der Reformatoren zur Li-

turgie in weitere Kreise trug, mitgeholfen, daß unsere Kirche endlich auf diese Volks- und Gottesstimmen horcht und die Folgerungen zieht. „Die freie Bewegung, von der sowohl der Generalsuperintendent wie der mit der Lazarettseelsorge beauftragte angehende Theologe Gebrauch gemacht haben, hat sich, abgesehen von einzelnen Entgleisungen, doch als segensreich erwiesen. Und diese haben sicherlich weniger geschadet als die starren Formen sogenannter lutherischer Liturgie." Diesem trefflichen Wort von Gottfried Naumann (MGkK, 1917, S. 341) muß jeder ehrliche Praktiker beistimmen, wie er auf der anderen Seite allen Agendenzwang als dem Geist des Evangeliums und dem Willen der Reformatoren widersprechend ablehnen muß. Hell leuchtet in unsere Praxis die Losung Luthers hinein: „die ordnung sollen zu fodderung des glaubens und der liebe dienen und nicht zu nachteyl des glaubens" (W. A. 19,113). Daneben stellen wir das allzu unbekannte Wort des großen Zwingli: Ut per christum ab omni sumus persona liberati, ita et ab ordine, qui personam comitatur. Non hercle ita ab ordine ut eam non debeamus in actionibus punctis servare. sed quod ordo in nostra potestate sit quemadmodum et persona et locus et tempus" (III, 120). Damit ist feste Form gefordert, aber nicht um ihrer selbst willen, sondern nur als Mittel zum Zweck, als Gottesdienstordnung; zugleich ist aber auch die nicht mehr ablehnbare Forderung erhoben, daß „man endlich allenthalben den Geistlichen die Möglichkeit gäbe, natürlich unter gewissenhafter Berücksichtigung der liturgischen Sitte und Ordnung, seine Gottesdienste so zu gestalten, daß sie den frommen Bedürfnissen und der seelischen Beschaffenheit des durch diesen Krieg innerlich so erregten und bewegten Volkes die gebührende Rechnung tragen" (Gottfried Naumann, a. a. O. 341f).

Wie wir den Kultus zu gestalten haben, daß er dem von uns ausführlich betrachteten Zustand und Ziel entspricht, ist uns klar. Jetzt gilt es, das bereitgestellte Material auf seine Verwendbarkeit hin zu prüfen und dann zu bauen, oder, wo der Bau schon steht, das Innere nach dem Bedürfnis und Geschmack unserer Zeit wohnlich einzurichten. Große,

schwerfällige Bauten, unpersönliche steife Innenausstattung verträgt der heutige Mensch nicht. Das gilt auch für den Kultus. In ihm sucht er „möglichst kurze, eindrucksvolle Gottesdienste, eine möglichste Beschränkung ihres liturgischen Teils, für den man kein rechtes Verständnis mehr hat, weil man nicht mehr in diesen Gedanken, Worten und Gefühlen lebt, und eine ja nicht zu lange ... menschliche Predigt" (Luthardt in den Pastoralblättern 1916, S. 662ff). Für die Reform der Praxis wird dasselbe nötig wie für die Liturgik. Sie kann nicht unter dem Gesichtspunkt des Reichtums der Form, sondern vielmehr unter dem der Wahrheit für die jetzt lebende Gemeinde erreicht werden. Baumgarten, der diese Forderung besonders eindringlich erhoben hat, glaubt, daß mit einer solchen „Reform der Gottesdienstordnung im sozialen Sinn" für die Lösung der sozialen Frage überhaupt „nicht geringe Dienste" geleistet würden! — Wie sieht nun die Form unseres Kultus in dieser Beziehung aus? Sie ist entweder zu weit oder zu eng, unwahr überladen oder ärmlich nüchtern, in beiden Fällen unbefriedigend. Die rechte Mittelform, die der psychischen Formforderung unserer Zeit am meisten entspricht, fehlt. Ein Muster hierfür läßt sich nicht so einfach geben. Diese Mittelform muß in jedem einzelnen Falle selbst gefunden werden im Anschluß an die liturgische Ordnung und Sitte, die aus kirchlich-historischen wie psychologischen Gründen, über die wir uns klar geworden sind, unbedingt zu achten ist. Aber eine Durchsicht des allen gemeinsamen Materials, mit dem wir bauen und einrichten sollen, läßt sich geben. Damit gewinnen wir schon soviel Aufschluß über seine Verwendbarkeit im Einzelnen, daß wir, zumal uns die Arbeitsweise vertraut ist, in jedem Falle wissen, was wir zu tun haben. Daß sich dieses Ziel für uns nicht in der „intellektualistischen Tyrannei der begrifflichen Einheitlichkeit jedes Einzelgottesdienstes in allen seinen Einzelteilen" erschöpft, wie ein kurzsichtiger Beurteiler meinte; daß vielmehr diese Einheitlichkeit ganz anders geartet ist, daß nach Möglichkeit auch die Einheitlichkeit des Kirchenjahrs durchgeführt werden soll, braucht nach den vorausgegangenen Ausführungen wohl nicht mehr versichert zu werden.

Was nun die „einzelnen Kultuselemente“ betrifft, so müssen wir sie nach dem psychologischen Gesichtspunkt der Wirkung bewerten und verwenden. Wie wir schon gesehen haben, wird nun diese Wirkung mitbestimmt und zwar gehoben oder gehemmt durch „Dinge“, die wir allzusehr als Nebensachen anzusehen gewohnt sind, während sie in Wirklichkeit die Imponderabilien der Liturgik bilden. Es sind freilich Äußerlichkeiten — aber wer ist so lebensfremd, daß er nicht weiß, wie sehr der Herr Omnes gerade auf diese schaut? Die Erfahrung belehrt uns, daß wir sie nicht ungestraft übersehen können. Sie stellen Formforderungen dar, auf die wir nach allem, was wir darüber wissen, notwendig eingehen müssen. „Wir brauchen nur den Ausdruck Gottesdienst zu nehmen und uns der niedrigen Vermenschlichung bewußt zu werden, die darin liegt, um einzusehen, daß und warum etwas derart auf unserem Standpunkt nicht mehr möglich ist.“ Dieses Wort von D. Fr. Strauß könnte heute gesprochen sein. Es spiegelt die Empfindung des modernen Menschen wider. Man braucht darin durchaus nicht gleich die „moderne Negation Gottes“ zu erblicken. In mehr als einem Falle dürfen wir darin die triebmäßige Äußerung wirklich religiösen Lebens erkennen, das den Kultus in seiner Wirklichkeit als Menschendienst empfindet. Warum sollen wir, die wir als Protestanten in unserem Kultus Gott keinen „Dienst“ erweisen wollen, hierfür nicht ein anderes Wort wählen, wenn wir damit helfen und wegräumen können, was sich andern als Hemmnis darstellt? Auf dem Land sagt man statt Gottesdienst „Kirche“. Während der „Kirche“ darf nicht gearbeitet werden; für die Gefallenen findet „Kirche“ statt, d. h. Gedächtnisgottesdienst. In der Stadt spricht man vielfach von der „Wochenkirche“ statt vom Wochengottesdienst. Wie schnell hat sich die Bezeichnung „Kriegsandacht“ eingeführt. Manche erhoffen das Heil von der Bezeichnung „Gemeindefeier“. Auf jeden Fall müssen wir bemüht sein, alles beiseite zu lassen, was den Eindruck erhält oder neu weckt, als handle es sich im Kultus um einen Dienst, der Gott erwiesen wird, der als Lohn seine Anrechnung im Jenseits findet. Weit wichtiger als nur der Name Gottes-

dienst in unseren „Gottesdienstanzeigen" — kirchliche Anzeigen wäre richtiger — ist nun die ganze Form dieser Anzeigen. Die Person ist vorwaltend statt der Sache. Z. B.

9¾: Hauptgottesdienst (Herr Konsistorialrat D. theol. X).
10½: Jugendgottesdienst (Herr Diakonus Y).
2 : Christenlehre I. (Herr Konsistorialrat D. theol. X).
5 : Predigtgottesdienst (Herr Diakonus Y).
Donnerstag Abend 8 Uhr: Bittgottesdienst (Herr Diak. Z).

Was ist aus dieser Anzeige zu ersehen? Daß verschiedene Herren amtieren in offenbar haupt- und nebensächlichen Gottesdiensten. Daß es aber galt, an diesem Sonntag für einen der größten Siege der Weltgeschichte zu danken, jung und alt in Gottesdiensten und sonstigen Veranstaltungen eigens zu diesem Zwecke zu versammeln — das war nicht ersichtlich. Brauchte man sich da über die „geringe Teilnahme am Gottesdienst" zu beklagen? —

Man halte dagegen die entsprechende „Kirchenanzeige" der katholischen Gemeinde:

Morgens 6 Uhr: Gelegenheit zur Beichte; Privatrosenkranz.
7½: Messe mit Kurzpredigt und deutschem Gesang.
9 : Predigt, hierauf Hochamt.
10 : Schülermesse mit Kurzpredigt und deutschem Gesang.
2½: Andacht, nachher Mütterverein.

---

8 : im Vereinshaus: Siegesfeier des Gesellenvereins.

Damit haben wir wieder ein Beispiel dafür, wie die katholische Kirche in der ihr eigenen anschaulichen Weise schon durch die Kirchenanzeige zu ihrer Gemeinde zu sprechen und sie für ihre Darbietungen immer wieder zu fesseln versteht. Auch von den Anzeigen der freireligiösen Gemeinden können wir lernen. Sie geben in der Regel das Thema der „Sonntagsfeier" an. In höchst angenehmem Gegensatz zu folgender unfeiner Reklame eines von seinen Kollegen darum auch angesehenen Pfarrers unter „Lokalem":

Im morgigen Vormittagsgottesdienst des Herrn .... in der hiesigen ... kirche werden die als Künstler hochgeschätzten Herrn .... ein Trio zum Vortrag bringen.

stand in der Anzeige der freireligiösen Gemeinde nur:

$10^1/_2$: Sonntagsfeier „Lebensglück und Lebensopfer".
Es werden zwei Sätze von Joh. Seb. Bach zur Aufführung gebracht.

Hier ein einheitliches, sachliches Bild, — dort Sprengung der Einheit durch ein im Gottesdienst ganz unmögliches Trio (Schubert, Op. 100; Andante) — Personenkultus!

Zur Nennung der Namen usw. zur Lobpreisung der Leistungen, ist ja, wenn nötig, das Gemeindeblatt da, aber nicht die kirchliche Anzeige oder gar die Rubrik „Lokales" in der Tagespresse. Empfinden wir denn garnicht die Erniedrigung, die darin liegt? das geschäftsmäßige Trommelrühren? Lockvögel brauchen wir nicht. Ein Publikum wollen wir nicht, sondern eine Gemeinde. Für die treue Gemeinde ist aber die Überraschung der schönste Lohn.

Sehr nötig ist vor allem auch, die Anzeige der sonstigen, von der Kirche getroffenen Veranstaltungen. Sie gehören auch zum Gottes- und Menschendienst. Wir werden davon noch bei der Betrachtung der Mittel zur Hebung des Verständnisses für Wesen und Wert des Kultus zu reden haben. In diesem Zusammenhang soll nicht unerwähnt bleiben, daß der Pfarrer — auf dem Land in seinem nahen Verhältnis zu den Leuten, in der Stadt im Verhältnis zu der Presse (Presseverbandsarbeit!) — bei der Abfassung von Todesanzeigen u. dergl. mehr seinen Einfluß geltend machen soll. Eine Anzeige, wie die folgende, dazu noch in einer meist von Freidenkern gelesenen großen Tageszeitung, ist doch dazu angetan, alles andere auszulösen, als Ernst und Ehrfurcht:

Gott dem Allmächtigen hat es gefallen, unsern innigst geliebten Sohn, Bruder und Schwager, den

Vizefeldwebel d. R., Offiz.-Stellv.

X. X.

infolge Unfalls mit Flugzeug zu sich zu nehmen.

Die katholische Kirche hat in diesem Punkt ihre Leute und vor allem auch ihre Presse erzogen. Die Todesanzeigen usw. wahren wie die kirchlichen Anzeigen stets die Form. Sie tragen alle ein mehr oder weniger kirchlich gewobenes Gewand. In dieser Webart sind die Katholiken unerreichte Meister. Wir

dagegen schaden uns in der Öffentlichkeit mehr, als wir glauben, durch die Vernachlässigung der Form. So gewiß es ist, daß die Form allein nicht die Schönheit ausmacht, daß diese vielmehr von der Seele herrührt, die die Form füllt; daß sie wirkungslos bleibt, wenn sie ohne Inhalt auftritt — so gewiß ist es aber auch, daß die Seele einer Hülle bedarf, um in Erscheinung treten zu können. Damit die Seele bildhaft werde, wie dies im Kultus der Fall sein soll, ist die Form unbedingt nötig. So braucht der Kultus eine bestimmte Form, unter der sich die Menschen versammeln. Die Stätte, da sie sich versammeln, muß diesem Zwecke entsprechen.

Die Frage des Kirchbaus erhebt sich, denn die zunächst doch ganz äußerliche Form der Kirche kommt ganz zweifellos als Wirkungskörper in Betracht. Daß das Kultuserlebnis in einem schönen Raum erst voll zur Wirkung kommt, so wie der Edelstein erst in der richtigen Fassung, wird niemand bestreiten. Gewiß kann auch beim Gottesdienst im Schulsaal ohne jeden Schmuck die Menschenseele ihres Gottes froh werden. Das weiß jeder von sich und anderen, der einmal in der Diaspora tätig war. Aber das wissen wir auch: daß es uns schwerer geworden ist als in einem traulichen Kirchenraum! Auch ohne Orgel oder Harmonium mußten wir schon Gottesdienste feiern; aber wie beseligt fühlten sich alle, als das Orgelspiel wieder daherrauschte und die Stimmen mit sich zog, als das Choralvorspiel die Seele sich aus der Zerstreuung, die sie von draußen noch mitbrachte, zur Andacht sammeln ließ. Ja, wir brauchen die Kunst im Kultus notwendig als Hilfsmittel zur Erreichung des Ziels, als Weg: zunächst die beiden Urkünste, die Architektur und die Musik. Gegenstandslos an sich, gehen sie „vom Unbewußten aus und schlagen den Bogen nach dem Persönlichen". Plastik, Malerei und Poesie, ursprünglich bekanntlich nur Beikünste der Architektur und Musik, sind gegenständlich und dadurch in das Reich des Bewußtseins gezogen. Deshalb muß die Form persönlich sein. Das gilt es vorerst zu wissen, um die verschiedenen Künste im Kultus in das rechte Verhältnis zu einander zu setzen, damit ein einheitliches Ganzes geschaffen wird. Der

ganze Kultus ist seiner Form nach Kunst, und zwar in jenem bedeutsamen Sinne, daß darin ähnlich wie in dem vom praktischen Theologen Herder erstrebten Gesamtdrama „alle Künste in organische Verbindung treten". Es ist so, wie Hans Thoma sagt: „alle Künste werden zur schmückenden Feier des Tempels beitragen. Das Gefühl zur Schönheit kann sich von hier aus in alle Hütten verbreiten." Aber gerade das wird noch von so vielen übersehen, ja in seiner Notwendigkeit oder Berechtigung bezweifelt. Um Luthers klares Wort: „...... ich nicht der Meinung bin, daß durchs Evangelium sollten alle Künste zu Boden geschlagen werden und vergehen, wie etliche Abergeistlichen fürgeben, sondern ich wollte alle Künste, sonderlich die Musica gerne sehen im Dienste dessen, der sie gegeben und geschaffen hat" (Bd. 56, S. 297) und dessen Verwirklichung im kirchlichen wie im häuslichen Leben kommen sie nicht herum. So suchen sie flink bei andern Reformatoren nach Belegen für ihre Auffassung. In Calvin und Zwingli, den bedeutendsten Mitschaffern am Werk der Reformation, glauben sie die Kronzeugen dafür zu finden, daß der „Kultus" keine Pflegestätte der Kunst oder gar selbst Kunst sei. Sie hätten, weit über den „konservativen" Luther hinaus „auf die reine Gestalt des Urchristentums zurückgehend" durch diese „Lostrennung von Schein der Kunst" den „eigentlichen Reformationsgedanken" erst zum Durchbruch gebracht. Aber diese Auffassung kann vor dem Richterstuhl der Geschichte nicht bestehen, so wenig sie sich den Bedürfnissen der Gemeinde gegenüber rechtfertigen läßt. Sie beruht auf der Legende von der „absoluten Ablehnung der schönen Künste" von Seiten dieser Reformatoren, die längst widerlegt ist (näheres siehe Anton, Lutheralmanach S. 116ff). Was Spitta (MGkK 6,221) sagt von Zwinglis „staunenswertem Idealismus, mit dem der kunstverständige und kunstübende Mann die so oft zur Versucherin gewordene Kunst vom Gottesdienst überhaupt ausschloß", gilt auch für Calvin. Es steht fest, daß lediglich die Zeitverhältnisse, die kirchliche Lage es ihnen unmöglich zu machen schienen, die verschiedenen Künste in der kirchlichen Praxis zur Geltung kommen zu las-

sen. Es ist sicher so, daß „diese Kriegserklärung nicht der Kunst als solcher gilt, sondern deren Abarten, Geschmacklosigkeiten und Auswüchsen, die den Aberglauben nährten". Diese Reformatoren waren also nicht die „Kunstbarbaren", sondern diejenigen, die nach ihnen und ihrem ausdrücklichen Gebote zum Trotz immer noch die zeitgeschichtlich bedingte Form des völlig kunstlosen Kultus beibehielten, ja für alle Zeiten als typische Form des reformierten Gottesdienstes aufstellten. So ist es gekommen, daß heute noch die meisten Menschen — die Theologen, die doch besser unterrichtet sein sollten, eingeschlossen — diese in ihrer Nüchternheit und Unfeierlichkeit genügsam bekannten Predigtgottesdienste als „im reformierten Bekenntnis begründet" ansehen! Diese Form allein sei die richtige und reine, die „allein dem Wesen des Protestantismus entspreche"; das „Wort" soll alles machen. Deshalb aber auch die völlige Ablehnung Calvins und Zwinglis in liturgischer Hinsicht in den Kreisen derer, die sich durch diese veralteten reformierte Kultuspraxis abgestoßen fühlen und darum Feierlichkeit und Erleben und Erhebung schaffende Kultusform erstreben. Beide haben nicht recht, beide gehen geschichtslos vor, begehen ein Unrecht an der Menschenseele und an den beiden Männern, deren ganzes Trachten auf das Heil der Seele gerichtet war.

Auf der anderen Seite steht Luther, der „alle Künste im Kultus protegiert hat wie kein zweiter". Seine Haltung erscheint in diesem Punkt „weniger reformierend", manche sehen sogar in ihr eine Inkonsequenz, unter deren bösen Folgen wir jetzt noch zu leiden haben. In Wirklichkeit zeigt sich gerade hier Luthers überragendes Genie, das in der Erkenntnis der Bedeutung der Darstellung und Darstellungsmittel seiner Zeit um vier Jahrhunderte vorauseilend, einer Praxis das Wort spricht, wie sie auf Grund wichtiger Ergebnisse der modernen Psychologie jetzt für den Kultus gefordert wird. Für ihn war genau so wie für Calvin und Zwingli „der unbedingte Gegensatz zur römischen Kirche und die Rückkehr auch zur äußeren Gestalt des Urchristentums" das Ziel seines Schaffens — aber sein Weg dahin war ein

anderer, als der, den die Schweizer gingen. Luther kam es vor allem auf „Neuauffassung der Religion" an. Die konnte zunächst auch innerhalb der überkommenen alten Kultusform — unter Weglassung der Dinge, die solcher Neuauffassung zuwiderliefen — zur Geltung kommen; ja, war diese Anknüpfung an den Zustand nicht unbedingt geboten? Calvin und Zwingli denken dogmatisch, theologisch, Luther dagegen religiös, sozial, psychologisch. Was das für den Kultus bedeutet, „ist damit angegeben, daß er Volksmann in eminentem Sinne des Wortes war, und deshalb mit unfehlbarem Urteil begabt über die Bedeutung der gottesdienstlichen Kunst" (Spitta, a. a. O. 220f). Er kannte wie kein zweiter die Seele seines Volks und deren Bedürfnisse. Die Schweizer übersehen ganz die Bedeutung des Irrationalen und lassen dessen Darstellung und Erleben in ihren Predigtgottesdiensten ganz außer acht; Luther dagegen erkennt das Feierbedürfnis der Menschen mit Beibehaltung des „Kultus", der Kunst im Gottesdienst an, die allein das Irrationale auszudrücken vermag. Er reinigt das kultische Bedürfnis durch Darbietung der reinen Lehre und derjenigen Formen des alten Kultus, die „sich damit vertragen". Mit klaren Worten überließ er es der kommenden Zeit und ihren Geschlechtern, sich jeweils in Übereinstimmung mit dem Evangelium einen Kultus zu schaffen, der ihrem Feierbedürfnis entspricht. Das ist Luthers Tat in liturgischer Hinsicht, eine Tat, die, was psychologische Erkenntnis und Weitblick, Genialität und Selbstverleugnung betrifft, ihresgleichen sucht. So hat er eine lebenskräftige Entwicklung des evangelischen Gottesdienstes eingeleitet. Wenn sie stockte, wenn es zu keinem rechten Ergebnis kam, so ist das nicht Luthers Schuld. Die Schuld trifft auch hier diejenigen, die späterhin ganz gegen den Willen Luthers die einst durch die Lage bedingte Form des Kultus beibehielten und für alle Zeiten als typische Form „lutherischen Gottesdienstes" ausgaben. An dieser unhistorischen, vor allem auch unpsychologischen Fesselung krankt noch immer unser Kultusleben. Sie ist schuld an allerlei weiteren

bösen Erscheinungen, die uns in der „Liturgik“ unter der Rubrik „kirchl. Kunst“ entgegentreten.

Von Außen nach Innen gehend denken wir zunächst an die Kirche als Bauwerk. Damit sind wir auf die berüchtigte Stilfrage geführt. Solange sie noch in dem Sinne gestellt wird: „Sollen wir im gotischen oder im romanischen Stile bauen? oder in welchem?“, und solange man noch immer sich der Unfähigkeit das „ideale Gebäude“ errichten zu können, damit getröstet, daß eben „bis jetzt der Protestantismus es noch nicht zu einem eignen Stil gebracht habe“ — solange kommen wir nicht vorwärts. Wir bauen uns selbst den Weg zu. Eine sich historisch-kirchlich ausgebende, in Wirklichkeit aber ganz und gar ungeschichtliche, ja unreligiöse Betrachtungsweise hält uns nieder. Sie wirft das Lasso einer falsch verstandenen Tradition über die, die in das gottgeschenkte weite Land neuer Möglichkeiten eilen und ruft den Erstickenden ins Ohr: Geschichte ist Alles! Solcher Standpunkt kann ja unmöglich zur Lösung der Frage führen. Daß die „Stilprinzipien einer außerhistorischen Verankerung bedürfen“, müssen wir endlich anerkennen, denn die Stilfrage ist eine soziale, psychologische. Sie kann nur im Anschluß an die Formenlehre ihre Lösung finden. Nach dem früher hierüber Gesagten kann es nicht schwer sein, über die verschiedenen „Stile, die für den Kultusbau passen oder nicht“ zur Klarheit zu kommen. Es gibt überhaupt keine Stile. Es gibt nur einen Stil als einheitlichen Ausdruck einer bestimmten Kultur, als „Milieucomponente“, wie Gerstenberg in seinem Werk über die deutsche Sondergotik sagt. Er ist immer Zwangsstil. „In“ einem bestimmten Stil kann man gar nicht bauen, wohl aber kann unser Bauen und dann der fertige Bau stilvoll sein, nämlich dann, wenn er den psychischen Formforderungen und der landschaftlich-klimatischen Eigenart in der Bauart und im Material entspricht. Es gibt daher keinen „protestantischen Baustil“, in dem nun überall zu bauen wäre. Stil ist in der Tat „Formenklima“; Stil ist, wie der Rembrandtdeutsche sagt (S. 28) „ein Stück vom Herzen des Volkes selbst“. Die Kirche muß jeweils aus ihrer Umge-

bung natürlich herauswachsen, muß mit heimatlichem Material erbaut sein. Dementsprechend darf auch das Innere nichts Wesenfremdes enthalten, keine gesuchte fremde Symbolik, keine der sozialen Lage der Gemeinde oder der Zeit hohnsprechende Ausstattung, keine Dekorationsversuche, wie es „moderne" Kirchenbaumeister gerne zu tun pflegen. In kleine Kirchen gehört kleines Geläute und kleine Orgel, um so besser in der Qualität. Wo eine große Kirche am Platze ist, aber kein Geld, da warte man zu oder begnüge sich mit einer kleinen im obigen Sinne. Auf alle Fälle vermeide man einen massigen Bau „mit nichts drin", mit halber Ausstattung oder gar mit „Ersatz". Das macht einen kläglichen Eindruck und ruft auch in heiligsten Augenblicken — ja gerade da! — Widerspruch hervor. Man möge doch auch endlich einmal in den Städten von der Aufstellung üppigster Konzert-Orgeln mit den raffiniertesten Einrichtungen, die den Untergang echter Orgelkunst bedeuten, den Geschmack verwelschen und für den Kultus selbst völlig überflüssig sind, Abstand nehmen. Weg auch mit allem andern, was „modern" sein will. Weg mit den leblosen, die augenblicklich maßgebende Richtung zum Ausdruck bringenden akademischen, amtlichen Bauplänen vom grünen Tisch. Lassen wir doch z. B. auf dem Lande die Bauern „ihre" Kirche selber bauen, wie es früher auch der Fall war. Dann wird sie echt, stilvoll. Aber da zeigt sich eben der Fluch der uniformierenden Baugewerbeschule — diese ursprüngliche Baukunst ist vernichtet worden und langsam erst wird sie durch die Heimatkunstbewegung wieder zu Ehren und zu neuem Leben gebracht. Hierbei müssen wir mitarbeiten. Denn uns kommt es zu gut!

Weg mit allem aufgezwungenen „Jugendstil" und seiner entsetzlichen Schrift oder mit theosophisch gearteter Malerei, die der einfachen Gemeinde so gar nichts zu sagen vermag. Lieber ein gutgemeintes, rein künstlerisch weniger wertvolles Bild aus dem Volk heraus — man denke nur an die köstlichen Bauernmalereien! — das hat doch Stil. Und darauf kommt es einzig an. Auch hier gilt es die Einheit zu wahren. Alles muß mit dem Leben draußen zusammenklingen in dem

Sinne, daß es seinem Aufnahmekreis mitangehört. Und doch muß es über ihm stehen oder doch wenigstens so wirken. Das heißt Stil entwickeln. Je mehr man der Schöpfung noch die Spuren des Kampfes mit dem natürlich gegebenen Material anmerkt (das vielleicht durch Fremdes, Besseres hätte ersetzt werden können) und die Zurückhaltung des Bauherrn und Baumeisters in dem für Beide nicht leichten Widerstreit zwischen Freiheit und Notwendigkeit — um so echter, reiner ist der Stil. „Wenn dagegen der persönliche Geschmack, der am liebsten probiert und aus den bekannten Formen das Verschiedenartigste zusammenliest, den Architekten spielt, da entsteht ein steinerner Spuck, der unförmlich und unkörperlich, abenteuerlich und doch phantasielos ist" (Jul. Meyer, Zur Geschichte und Kritik der modernen deutschen Kunst, S. 16ff). So wird uns der vielfach beklagte „steinerne Spuck" so vieler unsrer Kirchen seinem Grund nach verständlich. Wären sie mehr „Darstellung", mehr bildhaft gewordenes Leben der Gemeinde in seiner Eigenart: sie wären wirklich, was sie sein sollten: die trauliche gute Stube der Gemeinde! Und die darf nichts für uns Fremdes, Unverständliches enthalten, sonst fühlen wir uns darin nicht wohl. Fremdes zieht wohl an, aber löst nicht Gemütswerte aus und kann sie noch viel weniger dauernd erhalten. Darauf kommt es aber hier an. Der Stil wird so, wie Guyau sagt, ein „Organ der Geselligkeit". Ganz so hat es schon Schleiermacher gewollt. Was nun die Innenausstattung des Raumes im Einzelnen betrifft, so ist diese im Protestantismus natürlich völlig frei gestellt. Luther, der große Kunstfreund und Künstler, sagt einmal (Bd. 16,171) im Bezug auf Ort und Ausstattung das derbe Wort: Andacht könne unter dem Dach eines Saustalls wirksamer sein als in einer Prunkkirche. Wir wissen, wie er es meint. Die Innenausstattung darf nicht Selbstzweck, nicht Lüge, sie darf nur Mittel zum Zweck, Hülfe und Weg sein. Eben deshalb muß sie den sozialen, psychischen Formforderungen entsprechen. Auf das Einzelne kann natürlich hier nicht eingegangen werden, nur das Wichtigste sei herausgegriffen oder das, was wir gewöhnlich zu wenig beachten. Lichtenberg sagt in sei-

nen politischen Bemerkungen: „Suchet einmal in der Welt fertig zu werden mit einem Gott, den die Vernunft allein auf den Thron gesetzt hat. Ihr werdet finden, es ist unmöglich. Das Herz und das Auge wollen was haben!" Darüber kann kein Zweifel sein, daß viele ernste Menschen unseren Gottesdiensten fernbleiben oder doch darin keine Befriedigung finden, weil sie ihrem „Sinn" d. h. ihrem Aufnahmebedürfnis nicht entsprechen. Dieser Sinn ist „optisch geartet". Er ist, das sei hier besonders betont, die natürliche und gesunde Erscheinungsform der Aufnahmefähigkeit. Das ganze Reich unserer Vorstellung wird durch Bilder „gebildet". Kant belehrt uns darüber, daß alle menschliche Erkenntnis mit Anschauungen beginnt, von da aus zu Begriffen geht und dann erst mit Ideen endigt. Im „Bild" ist deshalb ein so überaus wichtiges „Vehikel" gegeben, das auch im Kultus seine Verwertung finden muß. Wir denken bei dem Worte Bild nicht in erster Linie an ein Gemälde, sondern an das Gesamtbild, das der Kultus darbietet. Mit Richard Rothe sind wir uns einig darin, daß „Sehen soviel mehr Eindruck macht als das Hören und soviel stärker den Eindruck der Realität eines Gegenstandes hervorruft". Das gilt natürlich auch für den Kultus. Wir wissen auch, worauf das beruht. Es ist daher unsere Pflicht, darauf einzugehen. Für einen geschmückten Raum zu sorgen, gehört ebenso zu den kultischen Leistungen, wie die Liturgie und die Predigt! Das ist garnicht katholisch gedacht, wie die „Nüchternen" immer noch meinen. Das ist einfach eine Forderung der feiernden Seele. Aber die hat eben die katholische Kirche, wie wir sahen, von jeher zu erfüllen gewußt durch Darbietung der entsprechenden Form, so daß diese schließlich für weite Kreise eins wurde mit dem Begriff katholisch. Früher hieß es DDDD (Psalm 26,8) oder oder GGGG (Gottes Gebäu gebührt Geschmuck) — jetzt heißt es: „Der schönste Schmuck des Gotteshauses ist die Gemeinde selbst." Dem Leser sei es überlassen, einmal still darüber nachzusinnen, welcher Zeit und Auffassung der Vorzug eigen ist, daß sie nicht nur einer Phrase huldigt. Vom sozial-psychologischen Standpunkt aus müssen wir die letztere Auffassung ent-

schieden ablehnen, denn die Leute im Feierkleid in alltäglich nüchterne, schmucklose Kirchen zur Feierstunde kommen zu lassen, geht einfach nicht an. Die Kirche muß vielmehr im Feierkleid dastehen, sonderlich jetzt, wo so viele ohne Feierkleid sind. Die Kirche muß schon dem äußeren Bild nach die Mühseligen und Beladenen, die auch im Kleide der Armut und des Alltags kommen dürfen, erquicken! Denken wir denn so wenig an die kahlen Wände und traurig düsteren Räume, an das gemütsarme Leben in soviel Häusern, daß wir ihren Bewohnern, die noch so viel Gottes- und Gemeinschaftsbedürfnis in sich haben und den Kultus besuchen, diesen Feierraum versagen? Entweder sind wir so egoistisch, daß wir uns am eigenen schönen Heim genügen lassen und solches für die „Leute", die es „doch nicht verstehen und zu würdigen wissen", nicht für nötig erachten, oder wir sind selbst arm, furchtbar arm an Gemüt und Sinn für höheres Leben und dessen Darstellung.....

Aber den guten Willen, der Gemeinde Feierstunden zu bereiten, den muß jeder von uns haben. Damit läßt sich schon viel erreichen. Es wird ja nicht einmal viel gefordert von uns. Sich Samstags davon zu überzeugen, daß die gute Stube der Gemeinde für den Sonntag gelüftet und geputzt ist, daß sie freundlich und einladend aussieht; dafür zu sorgen, daß alles Ungemütliche, was an den Alltag gemahnt, entfernt ist, vom Eingang der Kirche oder in deren Innerem, und daß, je nach der Jahreszeit ein duftender Strauß oder eine ewig grünende Dauerpflanze den Altar schmückt; daß zu den verschiedenen Festen ein weiterer Schmuck hinzutritt; am Geburtstag des Landesfürsten oder bei vaterländisch-religiösen Feiern die Fahnen der Vereine; an Ostern und Pfingsten reicher Blumen- und Birkenschmuck, am Erntedankfest Früchteschmuck, am Reformationsfest Eichenlaub, am Totenfest Herbstlaub, an Advent, Weihnachten Kerzen und Tannenschmuck, am Sylvesterabend das Abbrennen dieser Kerzen bis zum Verlöschen — das können wir wahrhaftig tun. Für alles weitere Tun bildet das den denkbar besten Untergrund und schafft die günstigsten Aufnahmebedingungen. Dieser Wechselschmuck kann

überall seine Anwendung finden. Darin liegt seine besondere Bedeutung in der Reihe der Hilfsmittel. Ihm steht gegenüber der Dauerschmuck, der Bildschmuck der Kirche, soweit eben ein solcher vorhanden ist. Wie Luther darüber dachte, zeigt uns folgendes Wort: „So bitten wir sie nun gar freundlich, wollten uns doch auch gönnen zu tun, daß wir auch solche Bilder mögen an die Wände malen zum Gedächtnis und besser Verstandes willen, sintemal sie an den Wänden ja so wenig schaden als in den Büchern...." (29,158). Dieser Dauerschmuck kommt als Wandmalerei, Fensterbild, oder auch als Skulptur in Betracht, wobei er mit dem Feierraum ein Ganzes bilden muß. Vor unechten Figuren, Gypsreformatoren, vorgestellten Marmorsäulen statt des natürlichen Gesteins, sei gewarnt, ebenso vor kleinen gerahmten Bildern, deren Wesen darin besteht, daß sie in einen Rahmen gefaßt, eine Welt für sich bilden. Die ersteren erinnern an Warenhaus und Kino, weisen also in die Welt hinaus; letztere wirken eben als „Bilder" und gemahnen zu sehr an den Wohnraum. Hier gelten die Worte Hans Thomas, daß „diese (religiösen) Stoffe verlangen mehr als andere eine bestimmte Wand. Sie verlangen vereinfachte Darstellungsweise — gewissermaßen einen Zweck — Berechtigung für ihr Dasein; sie gehen über das Staffeleibild hinaus, sie verlangen nach der Wand, nach dem Zusammenhang mit dem Raum! Sie dürften für die Malerei gleichsam das sein, was für die Musik das Orgelspiel ist." Wichtig ist es, zu wissen, daß die Psychologie uns darüber belehrt, daß Malereien, die die dargestellten Personen, z. B. Jesus uns in Tracht und Umgebung der neueren Zeit, also anschaulich vor Augen stellen, einen größeren Affekt auslösen, als wenn die Schilderung in den Farben alter Zeiten und fremder Länder geschieht. Bezeichnender Weise wirkt dieser Affekt besonders auf den Willen! Das protestantische Kultusbild wirkt also nicht als „Andachtsbild", sondern als Stimmungsbild. Es stimmt im Verein mit der ganzen Umgebung, mit der es eine Einheit bildet, die Seele zur Andacht. Halten wir uns nun vor, daß „Andacht" seiner Urbedeutung nach ein Verbalabstraktum zu „denken"

ist, also die Bedeutung hat, die Gedanken auf das Göttliche zu richten — so wird uns auch hier aufs neue die ungeheure Bedeutung der Anschauung für die Entwicklung religiösen Lebens zum Bewußtsein gebracht.

Als weiteres und wichtigstes Darstellungsmittel tritt zur Architektur und Bildkunst die Tonkunst. Christentum und Musik „müssen beide fest aneinander halten, weil beide einander verklären und erheben. Das Christentum ist ein einziges Thema, in unendlichen Variationen dargestellt.... wie Jesus vom Chor der Engel empfangen ward, so begleiten wir ihn mit Tönen und Gesang bis zum großen Halleluja der Himmelfahrt" (Schleiermacher, Weihnachtsfeier, 1806, S. 42f). Ohne Zweifel ist der Gebrauch der Tonkunst im Kultus eine Notwendigkeit. „Er übertrifft, wie Luther sagt, mit seiner unendlichen Mannigfaltigkeit und Nutzbarkeit bei weitem die größte Beredsamkeit auch der beredtsten Männer". Und warum? Weil die Musik „da anfängt, wo das Wort aufhört und nicht weiter kann", weil sie die Künderin des Irrationalen ist. „Versetzen uns nicht Melodie und Bild und Baukunst weit unmittelbarer in jene harmonische, das Göttliche ahnende, nach dem Ewigen verlangende Stimmung als das Wort? Sind nicht ganze Stände und ganze Lebensalter überhaupt unfähig, dem Gang auch der besten Rede bis zu Ende zu folgen?" fragt Hausrath (Rel. Reden und Betrachtungen, 9) und findet die psychologische Begründung dieser Erscheinung darin, „daß die Religion der Kunst verwandter sei als der Logik". Das könnten wir ja sonntäglich erfahren, „wenn die Predigt verstummt und dann im Choral einer der Meister des 16. oder 17. Jahrhunderts den Mund auftut, um aus der Fülle seines Herzens zu reden". Welche Folgerungen zieht der große Historiker für die Praxis daraus? „Alle Fingerzeige weisen darauf, das musikalische, ästhetische Element in unserem Gottesdienst zu verstärken".

Das Schwierige dieser Aufgabe liegt nun darin, diese Verstärkung so zu gestalten, daß die Kirche Kirche bleibt und nicht Kunsthalle und Konzertsaal wird. Unsere sozial-psychologische Arbeitsweise kommt uns dabei zu Hülfe und bewahrt

uns zugleich vor diesem Übel, das für den Kultus den Tod bedeutet. Sie läßt uns das Hauptgewicht auf die Pflege eines frischen Gemeindegesanges, volkstümlichen Chorgesangs, hier und dort auch Sologesangs und eines würdigen Orgelspiels legen. Alles weitere kommt erst in zweiter und dritter Linie und gehört in den Bereich des Kirchenkonzerts, das uns hier indessen nichts angeht. Im Sinne Schleiermachers (a. a. O. 41ff) gebrauchen wir die Tonkunst als „kompendiöse Verkündigung des gesamten Christentums" lediglich zur Vervollständigung der Gefühle, zum Lebendigmachen und Festhalten des Worts unter dem psychologischen Gesichtspunkt der Wirkung. Über die hohe Bedeutung des Orgelspiels auch für den einfachsten Gottesdienst zu reden, hieße Eulen nach Athen tragen. Die gigantischen Lungen dieses Pontifex der Instrumente machen, wie Pilo im Anschluß an Berlioz in seiner Psychologie der Musik einmal sagt, die Orgel wahrhaft berufen, zu der Menge im Namen Gottes des Herrn zu reden. „Ihre prophetische Stimme, ein Vielfaches wie ein Orchester, scheint gewissermaßen die Stimmen aller Dinge und Menschen zusammenzufassen, ... mit donnerartigem Tosen die ungeheuren Abgründe, die ewigen Strafen, das verzweifelte Geheul der Welt anzusagen.... Und wenn sie zu den reinsten und heitersten Höhen aufsteigt..., so scheint sie die Geister in den Himmel zu führen, sie zu beseligen im göttlichen Schauen des Unendlichen." Vor Überschätzung behüte indessen den Organisten wie uns ein stetes Gedenken an den alten Spruch, der deutlich sichtbar über jedem Spieltisch angebracht sein sollte:

Du spielst hier nicht für Dich, Du spielst für die Gemeine,
Dein Spiel erheb' ihr Herz, sei einfach, ernst und reine.

Damit ist alles Konzertmäßige, alles, das liebe Ich hervorkehrende Virtuosenspiel oder auch alles Süßliche, Sentimentale, Opernhafte ebenso wie ein nachlässiges, „schnuddeliges" Spiel ausgeschlossen. Dafür ist auch gar kein Raum bei unsrer Auffassung und Ausgestaltung des Kultus als einer stilvollen Einheit.

Größere Stücke haben zu Anfang und Schluß des Gottesdienstes ihren Raum und ihr Recht. Dagegen ist nach der Pre-

digt ein Vorspiel zum „Kanzelvers" unter allen Umständen wegzulassen. Das Gemeindelied muß unmittelbar nach der Predigt einsetzen, nachdem mit zwei oder drei Akkorden der Ton angegeben ist. Darauf muß der Pfarrer dringen, auch wenn er selbst dafür kein Empfinden hat. Denn die psychische Entwicklungslinie erfährt sonst an diesem Punkte in dem, wie Smend so treffend sagt, empfindlichsten Augenblick unseres Gottesdienstes eine Unterbrechung, die sich bitter rächt. Bei dem sofortigen, responsorienartigen Einsetzen des Gemeindelieds dagegen findet jene Linie ihre natürliche Fortsetzung und mündet in die letzte Stufe vor der Erreichung des Höhepunkts ein. Die Vorspiele zum Hauptlied seien wirkliche Choralvorspiele oder kleine Phantasien, die in innerstem Zusammenhang zu dem Hauptlied stehen und damit auch die Verbindung nach rückwärts und vorwärts, zwischen Schriftlesung und Predigt herstellen. Die Gemeinde schaffe solche Vorspiele auf ihre Kosten an und verlange, daß sie gespielt werden. Sonst erlebt man die Pastoralsymphonie aus dem Messias am Pfingstfest und an Weihnachten das Vorspiel zum — Parsifal, dem überhaupt unsere Kirche die Tore allzu „Bayreuthwillig" geöffnet hat! Dabei wird die Wahl auch noch begründet: dort mit dem, zu diesem Frühlingsfest so gut passenden Charakter des Stücks (Schalmeien usw.); hier mit dem Pianissimo, das sich für das Mysterium des Weihnachtsfestes so gut mache! Hier muß der Pfarrer als Kultusleiter eingreifen, auch wenn er selbst musikalisch nicht tätig ist. Es braucht dieses Eingreifen nicht den Stempel der Kritik am Spiel zu tragen, sondern den eines verbindlichen Vorschlags in der Wahl der Stücke. Man händige dem Organisten Allihns „Pflege des musikalischen Teils des Gottesdienstes" ein, Baumanns „Orgelspiel im evangelischen Gottesdienst" oder auch das trotz seines hohen Alters immer noch lesenswerte Büchlein „von den wichtigsten Pflichten eines Organisten" des seligen Gottlob Daniel Türk. Vor allem aber mache man ihn zum Mitleser der Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst und der Siona! Von alledem sollte auch im Organistenvertrag die Rede sein. Daß dann aber auch die Lie-

der, von denen noch zu reden ist, zeitig aufgeliefert sein müssen, versteht sich von selbst. Ebenso ist eine Aussprache daraufhin zwischen Pfarrer und Organist anzustreben, wenn dem auch oft unüberwindliche Hindernisse entgegenstehen, die jede harmonische Zusammenarbeit unmöglich machen. Die gleichen Maßnahmen sind für den Kirchenchor zu ergreifen. Er darf nicht Schaustück sein, er darf niemals als Einlage wirken. Der Chor ist, wie Schleiermacher so klar erkannt hat, der musikalische Ausschuß der Gemeinde, der sein Können gern in den Dienst des Ganzen stellt. Er ist also sozusagen ein Stück Kultus. Deshalb muß nun aber auch das, was der Chor singt, in engster Beziehung zu diesem stehen und ein „organisches Glied des Ganzen" bilden. Das erfordert unbedingt Zusammenarbeit des Kultusleiters und des Chorleiters, in der die Wahl des Stückes und die Stelle seiner Aufführung festgelegt wird. Ein Chor kann (die Stelle nach der Predigt ausgenommen, an der er nur allzuoft steht!) überall im Kultus seinen Platz haben, je nach seinem Inhalt, ob er als Frage, Antwort oder Fortführung in Betracht kommt. Wir werden später solche Beispiele betrachten. Am besten ist der Pfarrer selbst zugleich der Chorleiter.

Anstelle des Chors kann auch Sologesang treten, selbstverständlich solcher mit geistlichem Gepräge. Spitta und Smend haben ein für allemal so klipp und klar dessen Berechtigung im Gottesdienst nachgewiesen, daß es wunder nehmen muß, wie es daraufhin noch jüngst ein Konsistorium unternehmen konnte, den Sologesang als „Bestandteil des Konzerts" — als ob das der Chor oder das „Auftreten" und der „Vortrag" des Predigers nicht auch wäre! — im Kultus zu verbieten. Warum? Weil „vor ein bis zwei Jahrhunderten, als der Versuch gemacht wurde, ihn in den Kultus einzuführen, das den Anfang des Verfalls bedeutete.... und überdies.... die Gottesdienstordnung keinen Raum für Sologesang biete." Das ist ohne Zweifel „liturgisch" gedacht. Im gleichen Erlaß ist späterhin dann die Rede von religiöser Anregung, die der geistliche Sologesang geben könne — aber um des Prinzips, d. h. der Voreingenommenheit willen, die man ein

für allemal gefaßt hat, erklärt man am grünen Tisch, diese Wirkung sei eben nur im „geistlichen Konzert" möglich! Der Praktiker dagegen sichert sich diese „mögliche Wirkung" gerne für den Kultus überhaupt. Ist eine gute Solostimme zur Verfügung, so greife man freudig zu. Fügt sich der Gesang einheitlich in das Ganze ein, so geht seine Wirkung unsagbar tief. Vorbedingung dafür ist allerdings, daß bei Aufforderung an Solisten oder bei Anerbieten von solchen auf die Sache, also auf das Vortragsstück, nicht auf die Person zu sehen ist. Kann die Betreffende das Nötige nicht bringen, so wird ihre Mitwirkung im Kultus hinfällig. Denn nur zum Auftreten ist im Kultus schlechthin kein Raum.

Für die Kranken und Sonstigen, die nicht zur Kirche kommen können, stelle man eine kleine Kurrende aus Kindern der Gemeinde bereit. Die Kirche kommt damit zu ihnen. Auf diese Art wird das Band der Gemeinschaft befestigt, ganz abgesehen davon, daß das eine herrliche Sache für den Pfarrer, und für die Kinder von großer, erzieherischer Bedeutung ist.

An den Festtagen vereinigen wir die Kurrende mit dem Chor, wir üben Gedichte ein mit den jungen Leuten, die sie in einer besonderen Feier, etwa Abends, in der Kirche vortragen. Hierbei beteiligt sich die Gemeinde mit Gesängen. Das Gleiche gilt für Volkskirchenkonzerte. Das alles schafft echt evangelisches Leben! Es fördert das Gemeindebewußtsein, den Geschmack und weckt Lust und Liebe, mitzuarbeiten im kirchlichen Leben. Zu solcher „Aktivität" müssen unsere Gemeinden erzogen werden, indem wir vor allem selbst aktiv sind und zwar weniger mit dem „Wort" als vielmehr mit der Tat. Wir müssen uns die Pflege der guten Stube der Gemeinde in dem vorher besprochenen Sinn, mehr angelegen sein lassen, daß es darin festlich zugehe, daß die Seele auch zum Singen komme; wir müssen alles dafür tun, daß die Leute auch gerne kommen und daß sie in der Kirche mehr haben als bei sich daheim! Das ist kein „Verdecken des Kreuzes mit Rosen" — das Kreuz bleibt, das göttliche wie das menschliche. Aber der Blick dahin wird froher und heller

und die Kraft und Zuversicht, das Wollen und Wirken wird stärker durch das Erlebnis im Gotteshaus. Das wird aber doch erst auf diese Weise in seiner ganzen Fülle ermöglicht.

Was nützt uns aber der schönste, traulichste Raum, wenn er nicht zur rechten Zeit offen steht? So werden wir auf die Frage der Zeit geführt. Wir behandeln sie hier rein praktisch, so sehr wir sonst der feinsinnigen Bestimmung des Begriffes „kultische Zeit" durch Bassermann und Spitta, die das Hauptgewicht auf die Zeitordnung als Bekenntnis der Kirche legen, ganz und gar beistimmen. Die Zeit hat zweifellos heute für den Einzelnen eine ganz andere Bedeutung, als früher. Das hat uns ein Blick in das religiöse Leben der Gegenwart gezeigt. Der heutige Mensch hat nicht die Zeit, sondern sie ihn. Was vom Tage übrig ist an Zeit, die nicht der Arbeit gilt, gilt der Erholung und muß ihr gelten. Was sich in dieser Spanne freier Zeit regt, ist der Geselligkeitstrieb und das Bedürfnis nach Feierstunden. Auf die enge Verwandtschaft der beiden hat einst schon Gaß aufmerksam gemacht: Dem „Vergnügen in sittlicher Beziehung auf dem Gebiete des Weltlebens in seiner Mannigfaltigkeit entspricht der Kultus auf dem religiösen, Gott zugewendeten Gebiete". Beide bilden den Gegensatz zur Arbeit, beide haben gemeinschaftlich Besitz genommen vom Feierabend, von Sonn- und Feiertagen. Damit sind wir auf die Bedeutung, die der Zeit hierbei zukommt, hingewiesen. Von der rechten Wahl der Zeit, die den jeweils vorliegenden Verhältnissen entsprechen muß, hängt ein gut Teil der Wirkung des Kultus ab. Das ewig wahre Wort „in der Arbeit sind wir der Welt, in der Ruhe aber uns selbst" muß auch hier seine Anerkennung in dem Sinne finden, daß wir das Bedürfnis nach religiösen Feierstunden und dessen Befriedigung nicht abhängig machen von einer irgendwie bestimmten Kultuszeit, daß wir vielmehr diese bestimmt sein lassen durch jenes. „Tage und Zeit sollen nicht Herren sein über die Christen, sondern die Christen sind freie Herren über Tage und Zeit", sagt Luther. Man lese einmal in seinen Werken nach, wie weitherzig dieser Gottesmann, der Volksmann war, hierüber dachte! Ebenso kommt

es Zwingli auf die „passende Stunde" an. Wann ist die? An welchen Tagen? Das muß jeweils die Gemeinde selbst am besten wissen und bestimmen. Der Sonntagmorgen wird ja überall in Betracht kommen; sonst aber müssen die besonderen Ortszustände, auf keinen Fall aber die Tradition oder der Pfarrer für sich die Zeit bestimmen. Wir denken darin viel zu unsozial. Wir halten den Gottesdienst, wir setzen deshalb lieber 5 Uhr anstatt 2 Uhr oder 8 Uhr an und lassen höchstens durch den Kirchenvorstand hochoffiziell diese Zeiten festsetzen — eben wie wir sie wünschen. Und warum? Die Begründung mit der für die Gemeinde doch auch (!) nötigen Ruhe nach Tisch oder Ruhe am Abend im Kreis der Familie sieht nicht allzusehr nach Altruismus aus. Nicht wir, die Gemeinde hält die Feier, wir sind ja nur deren Leiter. So soll auch sie, ihren Bedürfnissen nach die Zeit bestimmen. Und wenn unsere Bauern um 5 Uhr ihr Vieh füttern müssen, so müssen wir eben den Gottesdienst auf 2 oder 8 Uhr verlegen, auch wenn es für uns noch so unbequem wäre. Und wenn in der Stadt die abgehetzten müden Menschen in die 2 Uhrpredigt nicht kommen wollen, da müssen wir sie eben in der von ihnen gewollten 5. Stunde zur Kirche laden oder um 8 Uhr, wenn die luft- und sonnenbedürftigen Städter von ihrem Sonntagsspaziergang zurück sind, auch wenn wir darüber die für uns sicherlich auch nötige Erholung und Anregung zurückstellen und vielleicht auf die „Meistersinger" verzichten müssen.....

Auch hier können wir nur von der katholischen Kirche lernen, noch mehr vielleicht von den Kinos oder den volksseelenkundigen „Arrangeuren" von Konzerten u. dergl., wie die die rechte Zeit zu treffen wissen! Diese Kunst erlernen wir im tagtäglichen Umgang mit unseren Gemeindegliedern. Verkehr und Gespräch läßt uns das Nötige erhorchen.

Zu der gewählten Zeit wird der Gottesdienst eingeläutet. Dafür zu sorgen, daß dies sorgfältig geschieht, das gehört auch zu unserer kultischen Tätigkeit. Die Abgabe der Glocken hat uns ja alle in nähere Berührung mit ihnen gebracht, hat uns alle einmal den Glockenstuhl zu besteigen genötigt.

Das Siegesläuten hat manchen von uns selbst das Seil ergreifen lassen. So sind wir durch den Krieg auf die Läutetechnik und Glockenkunde hingewiesen worden, die uns schon vorher mehr hätte beschäftigen sollen. Die große Bedeutung der Glocke für das Volksleben ist uns wieder zum Bewußtsein gekommen. Wir haben hier mit einem bedeutsamen Wert des Gemütslebens zu rechnen! Deshalb muß uns die Pflege des Glockenwesens, die Überwachung des Läutens zum Gottesdienst oder während desselben eine ernste Pflicht sein. Das Betglockenläuten hat der Krieg mancherorts wieder zum Vorschein gebracht. Wo diese Sitte oder das Abendläuten noch lebendig ist, da sorge man dafür, daß es stets zur gleichen Zeit und schön ausgeführt werde und so auch wirklich zur Andacht aufrufe. Man lasse sich im Gemeindeblatt darüber aus oder man predige gelegentlich einmal darüber, was uns die Abendglocke sagt:

Der Klang der Abendglocke
Erzittert durch die Luft.
Damit der Mut nicht stocke,
Ihr lautes Mahnen ruft:

„Leg deine letzte Frage
Vom Tag auf meinen Ton!
All Herzensheimweh trage
Ich treu zu Gottes Thron."

.... Ich traue deinem Singen.
Wie leer ist doch die Luft,
Wenn nicht von Gott ein Klingen
Mich klar nach Hause ruft!

(Knodt, vor seinem Tode).

Auf das Läuten überhaupt achten wir gewöhnlich zu wenig oder garnicht. Halbwüchsigen Burschen bleibt es meist überlassen, und die stellen ihrerseits wieder kleine Kinder an, die kaum ans Seil langen können. Da gilt es, dem vielfach hörbaren „Getöse oder Gebimmel, das nicht erkennen läßt, ob es einen Aufruhr, Feuer oder Gottesdienste gelten soll", Einhalt zu gebieten. Um des Ansehens unseres Gottesdienstes willen muß das geschehen. Dann aber auch um der Glocken willen, die dadurch zu stark mitgenommen werden,

was jetzt erst recht vermieden werden muß. Die uralten, glockenschonenden Läutearten, das Stingeln und das kunstvolle Beiern sind, aus Bequemlichkeit meist, außer Kurs geraten oder gar unbekannt. Sie müssen wieder zur Geltung gebracht werden. Die Glockenkunde belehrt uns, daß bei diesen Läutearten der Glockenmantel ruht, während er bei dem jetzt üblichen „rohen" Strangziehen oder Balkentreten in großem Bogen mitschwingt. Der Ton wird dadurch zwar größer, aber gröber und unreiner, denn alle Unter-, Ur-, und Alliquottöne schwingen mit. Ob beim Neubau einer Kirche oder Neuanschaffung des Geläutes anstelle der dem Vaterland geopferten Glocken Gußstahl- oder Bronzeglocken zu wählen sind, kann dem nicht zweifelhaft sein, der die künstlerisch klangliche Überlegenheit der letzteren sich einmal erhorcht hat, und dem bei der Ablieferung der Bronzeglocken deren Bedeutung als erstrebenswertes nationales Gut und heiligstes Hilfsmittel in der Not des Vaterlandes zum Bewußtsein gekommen ist. Mag auch nach dem neusten Stand der von Biele mit rührender Liebe für seine Glocken vorgenommenen Untersuchungen „im akustischen Verhalten von Bronze- und Gußstahlglocken ein grundsätzlicher Unterschied qualitativ nicht feststellbar" sein — im Verhalten der Leute ist er aber seelisch feststellbar! Nur die äußerste Notlage sollte uns bewegen können, zu dem toten „kaltblau bis grau" wirkenden Gußstahlgeläute zu greifen.

Ob harmonisches oder melodisches Geläute? Noch immer erhitzt diese Frage die Gemüter, ganz unbegreiflicherweise. Wir wollen doch vor allem ein schönes Geläute. Die Schönheit eines Geläutes hängt nun aber doch zweifellos von der „Schönheit der Stimmen innerhalb eines Akkordes" ab. Sie ist in der ergreifenden Wirkung des „harmonischen Hintergrundes" zu suchen, den die Beitöne bilden.

Das ist aber bei dem melodischen Geläute nicht der Fall, nicht möglich und nicht gewollt. Es zielt vielmehr auf „eine Art musikalischen Impressionismus" hinaus, der sich begnügt mit der musikalischen Wirkung der Anschlagtöne, während das Wesen des harmonischen Geläutes in dem dadurch erst er-

richteten „hohen Klangdom besteht, der auf seinem Fundament fest und sicher ruht". Die Bevorzugung des melodischen Geläuts in der neusten Zeit ist höchst bezeichnend. Man fand das harmonische Geläut langweilig. Was die gemütsarme Moderne dabei langweilig nennt, das ist der „Wohllaut der frei und ungestört wirkenden Klänge". Aber dieses seltsame Summen in unerklärlichen Höhen und Tiefen, das darin liegende Irrationale, das übt ja gerade die beruhigende Wirkung aus, die wir alle irgendwie schon erlebt haben und die uns so nötig ist. Wir werden also dem harmonischen Geläute den Vorzug zu geben haben und das unter allen Umständen, da es die Sache nicht verteuert.

Die bekannte Episode von der „vinum bonum"-Glocke und dem „Appelwein"-Glöckchen, soll uns daran mahnen, bei der Feststellung der Größe des Geläutes der Größe des Kirchbaus und der sozialen Lage der Gemeinde Rechnung zu tragen. Auch hier gilt es Stil zu entwickeln. Eine Überschreitung der gebotenen Grenzen kann dazu führen, daß das Geläute geradezu eine komische Wirkung ausübt. Diese ist aber wahrlich nicht dazu angetan, das religiöse Leben der Gemeinde zu vertiefen. Und das muß doch unser Ziel sein in Allem, was wir tun.

Die Glocken rufen uns ins Gotteshaus. Die Vorbereitung, die Überleitung im engeren Sinne von der Welt des lärmenden Alltags in die der Stille und Heiligkeit schafft das Eingangsspiel. Mit diesem Wort ist schon gesagt, daß es für gewöhnlich instrumentaler Natur ist und u. E. sein muß. Mag sich auch anstelle des Eingangsspiels der Orgel ein Eingangschor „gut machen", ein näheres Zusehen erweist sein Auftreten an dieser Stelle nur als schöne „Staffage", der aber keine innere Notwendigkeit und darum auch keine Berechtigung als vorbereitendes Element zukommt. Männer wie Frauen (namentlich letztere aus begreiflichen Gründen), treten noch in den Kirchenraum ein. Sammlung, Einfühlungsbereitschaft, die zur Aufnahme von Vokalmusik, deren Bedeutung doch im vom Ton unterstrichenen Wort liegt, die Voraussetzung bildet, ist noch garnicht vorhanden. An dieser Stelle kann nur

instrumentale Eingangsmusik ihren Platz haben. Wortlos, ohne näheres Programm, auf das sich die noch ungesammelte Seele schnell einzustellen hätte, und doch schon dem ganzen Stil nach auf das Kommende vorbereitend, ist solches Orgelspiel in hervorragendem Maße geeignet, die Überleitung zu schaffen von Welt zu Gott. Dieser Übergang vollzieht sich bei jedem Besucher des Gottesdienstes anders, je nach seiner Welt und nach seinen Lebensumständen. Deshalb hat an dieser Stelle unbedingt die absolute, gegenstandslose Musik ihren Platz, also Orgelspiel, nicht Chorgesang. Der Einzelne legt von sich aus seinen Inhalt hinein und sammelt sich so. Das Eingangsspiel weiht Raum und Menschen und bereitet sie vor und zu, daß sie das Sehnen und Suchen, das schon im Kirchgang an sich seine Darstellung findet, nun auch mit Herz und Mund bekennend darstellen. Das ist auch der Sinn des Eingangslieds der Gemeinde. In diesem Sinne ist es auszuwählen. Wenn Mehl (Die schönen Gottesdienste, S. 7) meint, es sei ein „Postulat des kirchlichen Bewußtseins", daß das Eingangslied besonders schön sein müsse, gleichsam eine captatio benevolentiae, durch die die Gemeinde „geneigt zum weiteren Gottesdienst" werde, so bildet diese Forderung stillschweigende Voraussetzung. Vor allem kommt es auf die Wahrheit an. Für den tatsächlichen Zustand als formsetzende Sprache muß die rechte Weise gefunden werden, Dichtung wie Musik. Besonders auf die rechte Wahl der Melodie kommt es an. Sie gibt dem Lied das Leben oder — auch der schönsten Poesie — den Tod. So denken wir noch mit Schrecken zurück an eine geradezu grausam unterdrückte Jubelstimmung der Gemeinde an einem Sonntag. Nach endloser Regenzeit, die im Hinblick auf die Ernte alle Gemüter mit größter Sorge erfüllte, war die Sonne siegreich durchgebrochen — auch noch gerade zur Zeit des Kirchgangs! — und ein heilig heller Himmel tat sich über der Landschaft auf. Als wir in die Kirche traten, umfing uns ein ödes Vorspiel in griechischer Tonart und wir wußten unsern hellen Sinn auf ein langweiliges Lied mit noch langweiligerer Melodie herabstimmen. Also ein Herab, statt ein Hinauf als Anfang! Wie soll da Mitte

und Ende werden? Das war wirklich so, wie Mehl, der unermüdliche Kämpfer für schöne Gottesdienste, sagt: „ein Schlag vor den Kopf, ein kalter Strahl über den Leib: das Interesse ist dahin und kann schwer wieder gewonnen werden"! Und was hätte hier erreicht werden können mit den allereinfachsten Mitteln: mit einem sonnigen Vorspiel in Dur und dem Lied „Halleluja, schöner Morgen, schöner als man denken mag" oder gar mit dem noch schöneren Gerhardt'schen Lied „Die gold'ne Sonne, voll Freud und Wonne" mit seiner prächtigen, urdeutschen Melodie voll Dank und Freude. Und wären Lieder, Lektion und Predigt schon bestimmt, wir müssen es fertig bringen, in solchen Fällen zu improvisieren und der veränderten Lage unbedingt Rechnung tragen. Irgendwie anklingen muß der neue Ton, der so hinein gekommen ist, zum mindesten im Lied oder im Gebet. Wie sorglos rasch wird indes in der Regel das Eingangslied gewählt. Das Hauptlied, das womöglich schon Predigtlied wird, das wird „gesucht", jenes aber gleich gefunden. Wie gedankenlos läßt man sich manchmal — das gilt auch für die andern Lieder des Gottesdienstes — durch ein Bild, durch ein einzelnes Wort zur Wahl des betreffenden Liedes, bestimmen. So kam es vor, daß zu einer Trauung als Eingangslied gewählt wurde: „Es ist Gottes Wille, liebes Herz, sei stille....in der Traurigkeit"! Oft begegnet man den Liedern „Es woll uns Gott genädig sein" oder „Ach bleib mit deiner Gnade" am Anfang des Gottesdienstes. Auch auf die Zahl der Verse ist zu achten, damit der Anschluß nicht verpaßt werde an das Kommende. Sonst geht es einem, wie jenem obendrein noch als einschläfernd bekannten Amtsbruder, der an Weihnachten singen ließ „Ich freue mich in dir" und erst beim vierten Vers vor der Gemeinde erschien, gerade bei den Worten „Auf dich allein, auf dich, mein Jesus schlaf ich ein"! Sehr ernst sagt Nitzsch (Prakt. Theol. 2,360) hierzu: „Es hat kaum geringere Verantwortung, das Lied zu wählen, als den Predigttext und das Thema zu bestimmen; denn dort gilt es, unmittelbarer die Gemeine und ihr Recht zu bedenken, da ihr etwas in den Mund und Sinn gelegt werden soll; die treffende und heilsame Wahl

des Liedes vermag aber dem Segen an der Gesamterbauung viel zuzusetzen und zu nehmen". Deshalb wollen wir sorgfältiger die Lieder des Gottesdienstes auswählen. Um zu wissen, wo die passenden zu finden sind, muß man in stillen Stunden im Gesangbuch lesen und sich Aufzeichnungen darüber machen; so stellt man sich mit der Zeit einen Schatz von Kernliedern bereit, aus denen man dann immer wieder das Nötige hervorholen kann. In diesen Liedern aus dem Gesangbuch haben wir das „feste Element der Liturgie" zu erblicken, nicht in den „spezifisch liturgischen Stücken", in den vorgeschriebenen, also etwa Responsorien, Lektionen. Das hat zweifellos der Krieg bewiesen! Sie müssen daher der Gemeinde fester innerer Besitz werden. Das gilt natürlich für alle Lieder des Kultus. Dann sind sie wie anvertraute Pfunde, die wir gut anlegen und die reichen Zins tragen: mit diesem Liederschatz läßt sich wirklich gestalten. Dann erst kann das ὁμιλεῖν stattfinden, dann erst kann der Wechselgesang seine ganze Pracht entfalten; vor allem das moderne Responsorium, der nicht liturgisch ein für allemal gebundene, sondern freie, sozusagen künstlerisch angelegte Verkehr zwischen Pfarrer als Leiter der Gemeinde und dieser, zwischen beiden und Gott. Das Vorbild für eine solche Praxis finden wir in Wilhelm Meisters Lehrjahren (Buch 2, Kap. 13), wo Goethe erzählt: „Wie der Liturg seinen Worten den Vers eines Gesanges anzupassen weiß, der die Seele dahin erhebt, wohin der Redner wünscht, daß sie ihren Flug nehmen möge; wie bald darauf ein anderer aus der Gemeinde, in einer anderen Melodie, den Vers eines anderen Liedes hinzufügt und an diesen wieder ein dritter einen dritten anknüpft, wodurch die verwandten Ideen der Lieder, aus denen sie entlehnt sind, zwar erregt werden, jede Stelle aber durch die neue Verbindung neu und individuell wird, als wenn sie in dem Augenblick erfunden worden wäre; wodurch denn aus einem bekannten Kreise von Ideen aus bekannten Liedern und Sprüchen für diese besondere Gesellschaft, für diesen Augenblick ein eigenes Ganzes entsteht, durch dessen Genuß sie belebt, gestärkt und erquickt wird. So erbaute der Alte seinen Gast, indem er durch

bekannte und unbekannte Lieder und Stellen nahe und ferne Gefühle, wache und schlummernde, angenehme und schmerzliche Empfindungen in eine Zirkulation brachte, von der in dem gegenwärtigen Zustand unseres Freundes das Beste zu hoffen war". Das ist die Praxis der Brüdergemeinde, die uns in so Vielem Vorbild sein kann. Eines muß aus dem andern ohne Ansage oder Aufruf, natürlich und notwendig hervorgehen. Das ist auch bei „fester Liturgie" möglich. Wir müssen nur das Endstück des gegebenen, vorgeschriebenen liturgischen Stückes, z. B. des Gebets oder der Lektion, so gestalten, daß die Gemeinde daraus von selbst entnimmt, was sie jetzt zu tun, zu singen hat, ja daß sie mit dramatischer Notwendigkeit mit ihrem Gesang einfallen muß. Was gewinnt die „Liturgie" dadurch für neues Leben, auch wenn sie die gleiche bleibt wie vorher! Freilich setzt das von uns eine treue Arbeit voraus, läßt sich auch nicht allsonntäglich erreichen. Aber mindestens sollte es in den sogen liturgischen Gottesdiensten Regel werden, so zu gestalten.

Bei solchem Aufbau des Kultus sieht man erst recht den Unterschied zwischen Hauptlied, Kanzelvers und Schlußlied. Das Lied vor der Predigt, gewöhnlich Hauptlied genannt, darf nicht Hauptsache sein, sondern nur Überleitung. Es darf vor allen Dingen nie Predigtlied werden. Damit ist seine Eigenart bestimmt. Am packendsten wirkt es zweifellos als Frage, der die Antwort später zuteil wird. Man denke nur z. B. an die Advents- und Passionslieder mit ihrer Frageform. Dann kommt die Predigt, als Weiterführung, als Antwort. Das ausgesprochene „Predigtlied" kommt natürlich erst nach der Predigt. Es ist gleichsam das „bestätigende Amen der Gemeinde" und muß deshalb unmittelbar auf das Amen der Predigt folgen. Um das aber auch wirklich zu sein, darf es nicht, wie es allermeist der Fall ist, gewohnheitsmäßig „der letzte Vers des angefangenen Liedes" sein, das ja obendrein garnicht Predigtlied sein sollte, also innerlich einfach garnicht passen kann, oder völlig falsch gewählt war. Gewöhnlich nennt man dieses Lied „Kanzelvers", worin deutlich eine Nichtachtung dieses Liedes oder Verses zum Ausdruck kommt.

Man sieht eben in ihm gleichsam nur eine Zwischenaktmusik, die während des Verlassens der Kanzel durch den Pfarrer einsetzt und mit dessen Ankunft am Altar aufhören muß — wie sie denn ja auch für gewöhnlich fortbleibt, wenn der Pfarrer die Kanzel nicht verläßt. Dieses Predigtlied ist aber mehr als nur Kanzelvers, es ist Überführung zum kommenden Höhepunkt des Kultus, zum Gebet und Bekenntnis. Es muß sich eng, unmittelbar an die Gedanken der Predigt anschließen. Es ist unglaublich und unverantwortlich, daß es noch möglich ist, daß ein Pfarrer die sorgfältige Auswahl dieses Liedes seinem Vikar, der dem Straßburger Geist treu seines Amtes walten wollte, mit den Worten verbieten wollte: „Sie haben sich der Ordnung zu fügen, es wird hier stets der letzte Vers gesungen". Unter Umständen empfiehlt es sich, mehrere Verse von der Gemeinde im Wechsel singen zu lassen. Lieber die Predigt kürzen, als das Recht der Gemeinde, in Erinnerung an das Wort Luthers, daß ein gutes Lied mehr wert ist als ganze Bände von Predigten. Ganz besondere Sorgfalt ist nun der Auswahl des Schlußlieds zu widmen. Das Sprüchwort „Ende gut, alles gut" in seiner großen psychologischen Wahrheit ist nicht zu trivial, als daß es hierfür nicht am Platz wäre. Das Schlußlied gibt die Losung ab fürs Leben, es ist die letzte Nummer an der Tafel, die am besten im Gedächtnis hangen bleibt und daheim noch einmal nachgelesen werden kann. Auf den Ton dieses Liedes gestimmt, geht die Seele zurück in das lärmende Leben, wo das gesungene Bekenntnis zur Tat werden soll. Nichts Schrecklicheres und Abstumpfenderes gibt es, als wenn man jeden Sonntag eines der langweiligen Ausgangslieder singen läßt. Wie allgemein sind sie gehalten und wie wenig passen sie oft zum Ganzen! Hier bestimmt die Wahl der Blick auf das Vorausgegangene, mit dem der Schluß ja doch eine Einheit bilden muß. Ein besonderer Stolz für den Kultuskünstler ist es, wenn er aus dem unerschöpflichen Liederborn des Gesangbuchs einen Schlußvers findet, der unter voller Wahrung der obigen Forderung in den Eingangsvers einmündet und so den „dramatischen Ring" schließt. Dieser Darstellungskreis muß, wie wir

sahen, eine möglichst große Berührungsfläche mit dem Aufnahmekreis haben. Es gilt den Hemmungskreis möglichst klein werden zu lassen. Deshalb weg mit allen „Raritäten aus dem Mumienkabinett des kirchl. Gesangbuchs", die der großen Gemeinde fremd und unverständlich sind. Weg mit dessen „rein dogmatischer Orientierung" — sie sei psychologisch, ästhetisch, rein religiös! So wollte es schon vor 100 Jahren Arndt. Dazu mahnte Schleiermacher, der ein feines Gefühl dafür hatte, daß „vieles antiquiert wird", ja „anstößig werden" kann und deshalb „modifiziert werden" muß. Weg auch mit der neuerdings wieder stark auflebenden Idee eines deutschen Einheitsgesangbuchs, gegen die schon Schleiermacher gewichtige Gründe geltend machte. Schafft dagegen Gesangbücher mit örtlichem Gut, etwa als Anhang. Je reichhaltiger, gemeindemäßiger, um so besser. Das bedeutet nicht, daß die Vereinheitlichung der Melodie von „Ein feste Burg ist unser Gott" oder die Zurückführung auf die maßgebende Urform abgelehnt werde, die zweifellos ein dringendes Bedürfnis ist.

Luft werde auch für das geistliche Volkslied geschaffen, wenn es dem Aufnahmeverband der Gemeinde nach Wort und Ton mehr angehört als der „Choral". Schon vor bald 200 Jahren war diese Frage zum Gegenstand eines erbitterten Schriftenwechsels zwischen den „Choralisten" und den Anhängern einer volkstümlichen, lebensvollen Kirchenmusik geworden, die jenen vorwarfen, sie hätten in ihren „Dreckthätchen ein dickelend-häutiges Kuhdicium an den Tag geleget" und sich selbst das Urteil gesprochen, denn nun müßten sie „ja auch die von frommen Geistlichen gedichteten Lieder, so zurückgehen auf Gassenhauer, Wander-, Liebes-, Reuter- und Berglied lein, christlich moraliter und sittlich verändert, aus der Kirche verbannen"! Hundert Jahre später nimmt, viel zu wenig noch beachtet, Karl Loewe diese Frage mit ganzem Ernste auf. In den letzten Jahren wurde sie wieder neu lebendig und führte u. A. zu sehr unerquicklichen Auseinandersetzungen und Streitschriften, die wohl unterblieben wären, wenn die einzelnen Parteigänger die genannten Kämpfe gekannt und daraus die Lehre gezogen hätten. Der Krieg hat auch hier wohl-

tuend, luftreinigend gewirkt. Er hat wohl allenthalben das geistliche Volkslied seinen Einzug in die Kirche halten lassen, vor allem in die Kriegsandachten und sonstigen „Nebengottesdienste". Damit hat er uns zugleich die natürlichen Grenzen für dessen Verwendung gezeigt, die es einzuhalten gilt.

Aber auch freie Bahn für die Dichtungen eines Knodt, Schüler, einer Feesche, soweit sie sich als Gemeindelied eignen, was nebenbei bemerkt nicht von dem Wörtchen „ich" abhängig gemacht werden darf. Freie Bahn vor allem aber für unsren größten Prediger: Johann Sebastian Bach! für seine unbeschreiblichen geistlichen Lieder.

Aber Alles (1. Kor. 3,21b) an seiner rechten Stelle, Alles mit Maß (1. Kor. 3,23) und mit Auswahl (1. Thess. 5,21) unter rücksichtsloser Ausscheidung alles Sentimentalen, Weichlichen. Sonst wird die Gottesdienstfeier in der guten Stube der Gemeinde allzuleicht zu einer „Versammlung zu löblichem Tun" und der Feierraum sinkt herab zum Wohnraum. Immer gilt es, die Höhe zu bewahren und nicht zu sinken, indem wir Durchschnittsleute etwa selbst mit eigner Dichtung die Höhe markieren. Sonst gelangen wir zum Tiefstand der Gelegenheitschoräle von dieser Beschaffenheit:

Mel.: Wir treten zum Beten.

1. Nun lasset erklingen,
Gen Himmel ein Singen
in feierndem, frommem, in jubelndem Ton!
Die Herzen, die Sinnen
Gilts heut' zu gewinnen
Dem heiligen Werke der „innern Mission".
usw. 5 Strophen.

Auch unter den Kriegs- und Friedenschorälen, so schöne Gaben sie hier und dort darbieten, finden sich gar viele, in denen

Gottes Gnade tut aufblitzen
Wie die Haubitzen — —

Lieber nicht-aktuelles Altes als solche schwachen Erzeugnisse. Die Gemeinde will gar nicht immer Neues! Das ist eine ganz falsche Auffassung und völlige Verkennung des kultischen Bedürfnisses, das, wie wir sahen, bei allen möglichen Verände-

rungen immer die gleiche Hauptrichtung hat. Das Gleiche lehrt uns die Psychologie der Massen (Le Bon).

Mit einer lieben, alten Gewohnheit müssen wir jedoch unbedingt brechen: die allenthalben noch übliche Verkündigung des Liederverses, vor allem nach der Predigt muß wegfallen. Denn sie stört, unterbricht und — ist obendrein garnicht nötig. Wozu sind denn die Liedertafeln da? Sie sollen der Gemeinde Lied und Vers oder Verse ansagen und kommen dieser wichtigen Aufgabe auch nach, wenn sie nur einigermaßen praktisch angelegt sind. Aber daran fehlt es. Man soll es nicht für möglich halten, wie leichtfertig damit verfahren wird, selbst bei den neusten Kirchen. Da kann man Täfelchen treffen in riesengroßen Prunkkirchen, die nicht einmal das Anstecken von Versen möglich machen. Zu welch wahlloser Singerei das führt, kann man sich denken. Lieber ein Manual weniger auf der Orgel als solch ein unverzeihlicher Mangel. Man gebe doch das Geld statt für Fernwerke und sonstigen Bauprunk für ordentliche Liedertafeln aus wie sie z. B. die Firma Blum in Durlach liefert. Die rechte Liedertafel muß Raum haben zum Anstecken von mindestens 5 Liedern und zwar nicht nur der Nummern, sondern auch der Verse. Die Zahlen müssen gut lesbar sein, groß und in ganz einfacher Form (nicht in fabrikmäßigem „Jugendstil"), zum Raum passend. Was wird damit gewonnen? 1. fällt das störende, triviale Verkündigen fort; 2. wird dadurch der dramatisch-liturgische Fortgang sichergestellt. Die Gemeinde fällt, wenn sie sich erst an das Ablesen gewöhnt hat, von selbst ein, nachdem die Orgel kurz den Akkord angegeben hat; 3. kann erst so der ganze Reichtum unsres Liederschatzes seine Darstellung finden. Sein Bestes steckt oftmals mitten in den vielen, zum Teil unbrauchbaren Versen der einzelnen Lieder und kann deshalb bei der gewöhnlichen Praxis garnicht gesungen werden. Denn die Gemeinde sechs oder gar elf Verse singen lassen, bis sie an den gewünschten gehaltvollsten Vers kommt, geht doch nicht an. Ein Verkündigen — man denke nur an das Eingangslied oder Hauptlied vor der Predigt! — ist ausgeschlossen. Sonst müssen die schönsten passenden Verse unbenützt liegen bleiben.

haben wir aber die oben näher bezeichneten Liedertafeln, so ist uns die Möglichkeit dazu gegeben. Wir haben auch stets gefunden, daß durch das Ablesen solcher ausgewählter Strophen die Gemeinde selbst auf den inneren Zusammenhang der Lieder mit dem verlesenen Bibelwort, mit den Gebeten aufmerksam wird und so allmählich den Gottesdienst als Einheit begreift. Die schlichte Frau sagt in diesem Fall: „'S baßt alles z'ammen", d. h. es paßt alles zusammen! Hierfür herrscht im „Volk" offenbar ein feineres Empfinden, als es manchem hoch über ihm stehenden Amtsbruder eigen zu sein scheint, der in solcher Einheit nur einen „Begriff" sieht.

Wo aber — wie z. B. in der Gemeinde des Verfassers selbst, die noch nicht die Mittel zur Anschaffung der ersehnten großen Liedertafeln bereit hat — ein Verkündigen gewisser Lieder nötig ist, da beschränke man es auf Zwischenlied und Schlußlied, alle andern Lieder stecke man an, vor allem das Lied nach der Predigt, das niemals verkündet werden sollte. Man achte auch etwas auf die Form! Wozu das böse „jetzt aber singen wir"? oder das fürchterliche „zur Fortsetzung unserer Andacht" oder „zu guter Letzt noch". Manchmal läßt sich die Mitteilung als Aufforderung gestalten, etwa so: „zu diesem Glauben (Vorsatz, zu dieser Kraft, Zuversicht, Treue usw.) wollen wir uns bekennen mit Herz und Mund, indem wir aus dem Liede ... den .... Vers anstimmen". Oder aber wir fassen diese Aufforderung in die Form der Anfangszeile desjenigen Liedes, das gesungen werden soll. Z. B.

1. Ende des Eingangsgebets:

> .... dunkel geworden. Wir irren noch und finden nicht den Weg. Ach bleib mit deinem Glanze bei uns, du wertes Licht. Amen.

Die Gemeinde wird hierauf von selbst mit dem 3. Vers des Stegmann-Vulpius'schen Liedes „Ach bleib mit deiner Gnade" einfallen.

2. Ende der Predigt:

> .... denn Jesus lebt, mit ihm auch ich. Amen.

Auch hier wird die Gemeinde ohne weitere Aufforderung ein-

fallen, und zwar mit dem 1. Vers des Gellert-Crüger'schen Liedes, „Jesus lebt".

3. Am Ende des Gottesdienstes:

„Ich will euch nicht Waisen lassen, Ich komme zu euch —
siehe, ich bin bei euch alle Tage
bis an das Ende der Welt,
verheißt uns der Herr.
So lasset uns mit Jesus ziehen
durch das dunkle Tal der Zeit!"

Wiederum weiß die Gemeinde, daß sie einzufallen hat mit dem bekannten Schlußlied:

Lasset uns mit Jesus ziehen
Durch das dunkle Tal der Zeit;
Nach des Lebens Ernst und Mühen
Strahlt der Stern der Ewigkeit.

Aber das geht nur bei Kirchenliedern, die allgemein bekannt sind und in Gemeinden, die noch in ihrem Gesangbuch leben. Für alle andern Fälle muß die Liedertafel für den ungestörten Fortgang der liturgischen Handlung sorgen.

Daß wir frisch singen und nicht langweilig schleppend und einschläfernd, versteht sich von selbst. Man denke aber auch daran, daß das Presto-tempo, wie man es manchmal antrifft — es gilt bei den Orgelvirtuosen und ihren Schülern als modern und einzig richtig — die Weihe des Gottesdienstes weit mehr gefährdet, ja zerstört als das langsamste Choraltempo. Im Durchschnitt mögen die Lieder rhythmisch gesungen werden; für einzelne ist jedoch zweifellos, namentlich in der Passionszeit, die ausgeglichene Form schöner, feierlicher, wirksamer. Wir nehmen sie, auch auf die Gefahr hin, daß diese Form unhistorisch wäre. Mehr denn je gilt es jetzt die Warnung Spittas (im Vorwort zu Mergners geistlichen Liedern 1918, Seite 7) zu beherzigen: „jede Art falscher Geistlichkeit" aufzugeben. Das ist die Hauptaufgabe für uns. Von ihrer Lösung hängt geradezu der Bestand unsrer Kirche ab, die sich nun endlich klar darüber werden muß, daß „sie sich nicht damit begnügen kann, die Weisen vergangener Jahrhunderte zu pflegen, daß sie vielmehr durch Gebrauch neuer Melodien ihren Gottesdiensten frisches Leben zuführen muß."

Als Meister solcher neuen Kirchenlieder ist neben Carl Loewe, Arnold Mendelssohn u. A. vor allem Friedrich Mergner zu nennen, der hierin zweifellos das Bedeutendste geschaffen hat. Diese neuen Weisen sollten als notwendige Ergänzung zu den „alten, angeblich objektiven Choralweisen" (so Spitta, a. a. O.) unbedingt in unserm Kultus Aufnahme finden.

Das „Psalmlied" jedoch, die Psalmodie ist schlechterdings nicht mehr genießbar; es ist ganz unbegreiflich, wie man in jüngster Zeit wieder dafür eintreten und mit viel Geld gar eine teure Ausgabe von Psalmodien hat veranstalten können! Wissen denn diese „Liturgiker" garnicht, daß die Psalmodie eine musikalische Vorstufe darstellt, die sogenannte sprachlich-grammatikalische, aus der sich „unter Ausbildung der darin ansätzlich vorhandenen musikalisch-melodischen Elemente" der Hymnengesang entwickelt hat? daß die Übernahme der Psalmodie in den christlichen Kultus ursprünglich lediglich „rein praktischer Behulf" war, um der Gemeinde das Auswendiglernen des Textlichen zu erleichtern? Sollen wir also auf eine längst überwundene Vorstufe zurückgehn? Unsere Kirche ist für solche Experimente nicht der Ort. Sie ist auch kein Museum zur Ausstellung solcher Antiquitäten — sie ist die Stätte höchsten Lebens. Das aber äußert sich und kann sich nur äußern in Formen, die ihm entsprechen und mit ihm werden und wachsen.

Ebenso muß unbedingt unserm heutigen Empfinden nach anstelle gemeinsamen Sprechens das Singen treten. Der Germane verträgt dieses „ungebundene, unbestimmte Gewälsche" nicht. Die Verbindung von Wort und Ton ist ihm wesenseigen. Lamprecht (Deutsche Geschichte, 1, S. 174) weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß bezeichnender Weise für die alten Goten laut reden, lesen und singen ein und dasselbe war. Sie kannten keine Art sprachlich gehobener Mitteilung, die nicht gesungen worden wäre. Auf solche Wesenszüge zu achten, muß auch eine Zukunftsaufgabe unserer Liturgik sein. Smend hat einen leisen Anfang damit gemacht. Vermöge des tragenden gleichen Tons ist im Kultus der Ge-

sang allein imstande, die vielen Stimmen zu einer Einheit, zu einer Gemeinde zu vereinen. Es ist nicht Zufall, daß mit Luthers Gemeindelied zugleich auch der Gemeindegedanke siegte. Damit sind aber die Formen, die ihren Ursprung in einem Zeitbedürfnis nach unmittelbarer Äußerung religiösen Sehnens und Singens der Seele gegenüber der Darstellung allein durch den Priester haben, geschichtlich überholt. Damit haben sie ihren Zweck erfüllt. Sie selbst scheiden aus der Reihe der für den evangelischen Kultus nötigen Formen aus. Das mögen die immer wieder bedenken, die die Litaneien künstlich am Leben erhalten oder gar neu einführen wollen. An deren Stelle tritt bei uns eben die vollauf anerkannte, in allem erstrebte und auch ermöglichte Aktivität der Gemeinde im Wechsel mit der des Pfarrers in Gebet und Lied.

Unsere Zeit und Kraft wollen wir deshalb, statt rückwärts zu blicken und tote Formen zu pflegen, die ihre Erfüllung gefunden haben, lieber dazu verwenden, daß wir vorwärtsblickend die für den Kultus wirklich nötigen Darstellungsmittel ins Auge fassen und sie, den psychischen Formforderungen entsprechend, zur Auswirkung kommen lassen. Da haben wir neben den schon besprochenen vorbereitenden Darstellungsmitteln zunächst das Gebet. Es ist zweifellos der vornehmste Kultusteil. Es stellt die Urform des Kultus dar. Seine allgemeine Wirksamkeit ist in der gemeinsamen Grundrichtung aller Teilnehmer des Kultus begründet. Was führt die verschiedensten Menschen zusammen zu gemeinsamer Andacht, zu gemeinsamen Singen und Beten? Zweifellos ein gemeinsames Ziel. Wir erkannten es (vgl. S. 52ff) im gemeinsamen Suchen und Trachten nach dem, das droben ist. In dieser gemeinsamen Grundrichtung Aller ist die allgemeine Grundrichtung des kultischen Gebets begründet. Solange das Kirchengebet wirkliches Gebet bleibt, solange bleibt es wirksam, weil unentbehrlich, unersetzlich. Denn in solchem allein kann diese Grundrichtung als Voraussetzung des ganzen Kultus ihre Darstellung finden und darin ihre Befriedigung! Darauf kommt es an, nicht nur auf eine „reine Darstellung“. Der Akt des Betens muß eine gemeinsame Hingabe aller

sein, zusammengehalten durch das Gebet des Kultusleiters, Opfer, eigentlicher „Gottesdienst". Wie sehr kommt es also darauf an, daß das kultische Gebet, Form wie Inhalt nach, dem Aufnahmeverband, vor allem aber dem **Bedürfnisverband** der Gemeinde entspricht! Und gerade hierin versagt unsere Gebetspraxis, sowohl darin, was wir beten, als darin, wie und schließlich auch, wo wir beten. Die moderne „Liturgik" rechts wie links erweist sich in dieser Hinsicht in gleichem Maße volksfremd wie abhängig von der Religionsphilologie und -philosophie. Mit dieser weiß sie sich eins in der Feststellung eines „Schwindens des Interesses am Gebet".

Was an Beten da ist, geht in die Kontemplation über; das Bitten in „Betrachtung, die die Wünsche auf das rechte Maß zurückführt und zu dem Bewußtsein, daß, was wir ernstlich zu wünschen das Recht haben, wir auch mit allen Kräften selbst erreichen müssen in dem Vertrauen, daß Gott am Ende doch der guten Sache zum Sieg verhelfe". Das Danken wird zu einer „mit Kontemplation verbundenen dankbaren Stimmung" (**Dorner**, Religionsphilosophie 308f).

Rechts wird zwar diese Theorie nicht vertreten, aber die Praxis weist „ellenlange Vortragsgebete" auf oder dogmatische „Richtungsgebete". Das Bild, das die Praxis bietet, ist demnach folgendes „die vorgeschriebenen und vom Liturgen verlesenen Gebete sind nicht eigentliche Gebete, sondern eine Anleitung zu gemeinsamem Gebet" (so **Goltz**, zit. bei **Heiler**, das Gebet, S. 359). „Das gemeinsame Beten und Singen im Gottesdienst ist noch nicht das Gebet selber, sondern nur eine **Vorbereitung**, eine Vorübung auf das Gebet des Herzens, eine Zubereitung der Seele" (**Geyer**, zit. b. **Heiler**. a. a. O.). „Ob das Gebet am Altar oder auf der Kanzel gesprochen wird, bleibt sich völlig gleich. Letzteres ist sogar vorzuziehen, insofern der von Jesus überwundene Altardienst dabei verschwindet und das reformatorische Prinzip umso klarer zutage tritt" (Mündl. Ausführungen eines Superintendenten gegenüber einem Anhänger des „unevangel. Altargebets"). Solche Gebetspraxis könnte man geradezu angewandte „Philosophie des als ob" nennen. Die von einem **Eduard von Hartmann**, **Vaihinger** oder **Guyau** in der Neuzeit aufgestellten Behauptungen und Forderungen scheinen hier ihre Erfüllung

und „Darstellung" zu finden. Das ist die unausbleibliche Folge der unglückseligen Stellung, die die „Liturgik" gegenüber dem eigentlichen Problem des Kultus einnimmt, wie sie dessen Wesen bestimmt (Vgl. S. 52ff). Indessen wäre es ungerecht und ungeschichtlich, in dieser Erscheinung lediglich ein Zeichen der Zeit zu erblicken, ein Nachgeben ihr gegenüber oder darin moderne Ketzerei zu wittern. In Wirklichkeit liegt die Wurzel zu dieser „interessantesten Tatsache in der inneren Geschichte der christlichen Religion" viel tiefer, nämlich in der Verständnislosigkeit der Epigonen Luthers für das Wesen des Gebets. Sie hat dazu geführt, daß anstelle des „in seiner psychologischen Reinheit" von Luther wieder hergestellten „prophetisch-biblischen Gebets" von neuem das „kontemplativ-mystische Gebet" trat. Diese Gebetsweise drang aus der katholischen Erbauungsliteratur schon am Ende des 16. Jahrh. in den evangelischen Kultus ein, wie Althaus in seinen hochinteressanten Untersuchungen zur Charakteristik der evangelischen Gebetsliteratur im Reformationsjahrhundert nachgewiesen hat. Sie ist erkenntlich an dem ihr eigenen „neuplatonischen Einschlag" eines affektlosen, stimmungsgesättigten Schweigens im Gegensatz zur Affektentladung des urchristlichen Gebets. Er beherrscht in einem solchen Maße unsere Gebetsformulare, daß man fast keine Beispiele geben kann, ohne schließlich die ganzen Sammlungen abdrucken zu müssen. Das gilt für die Gebetsformulare rechts wie links. Sie sind meist sehr schön; man verspürt in vielen von ihnen das ernste Streben, sie der psychischen Formforderung entsprechend zu gestalten, sie gehören gutteils dem Wortgepräge nach dem Aufnahmeverband der Gemeinde an — ob aber auch dem Bedürfnisverband?

Solange wir den von Althaus aufgezeigten Rückschritt, der in der Wiederaufnahme dieser vorlutherischen Gebetspraxis liegt, nicht einsehen und vermeiden, kann dies garnicht der Fall sein. Denn solange übersehen wir das tiefste Bedürfnis der Menschenseele und brauchen uns nicht zu wundern, wenn sie anderswo Befriedigung dafür sucht. Entweder wir haben im Kultus überhaupt kein vom Pfarrer gesprochenes gemeinsames Gebet, sondern

nur andere Formen der Andacht, der Erbauung und lassen das Gebet im Kultus völlig aufgehen in das „Privatgebet"; oder wir haben ein Gebet im Kultus. Dann darf es aber auch keine „Meditation" sein, sondern muß ein wirkliches Gebet sein (Matth. 7,7). Auch das kultische gemeinsame Gebet ist „soweit es eine lebendige psychologische Größe ist, wirklich das, was es seiner äußeren Form nach darstellt, ein Rufen zu Gott, ein Reden mit Gott" (Heiler, a. a. O. S. 390). Es mag jeweils noch so verschieden und von Dankgefühlen durchzogen sein, immer klingt irgendwie das „Hauptmotiv" hindurch: „der Sehnsucht immer gleiche Melodie". Sie gehört der Welt des Suchens, ja der des seelischen Ringens an (Matth. 26,41).

Das Gebet ist, mit Rothe (Ethik 2,188) gesprochen „spezifische Arzenei gegen die religiöse Ohnmacht". Unsere Tätigkeit dabei — ob in der Kirche oder im Kämmerlein — ist „wesentlich religiöses Begehren" und Rothe veranschaulicht es mit dem Baader'schen Bild „man erfährt völlig dasselbe wie bei dem Speise zu sich nehmen im sinnlichen Leben. Hungerbedürfnis geht voran." „Daher ist es denn wesentlich vor allem Bittgebet." Die geschichtlichen wie psychologischen Untersuchungen des Gebets, wie sie Heiler in dem genannten prächtigen Werk ausgeführt hat, zeigen die Richtigkeit dieser Auffassung. Danach ist das Motiv, das eigentlich das Gebet auslöst, die Hoffnung auf Erhörung, während der unlustbetonte Affekt, das Suchen und Sehnen, das treibende Motiv bildet. Er ist von hoher Intensität, die nach Entladung drängt. Es handelt sich dabei nicht nur um ein passives Erregtsein, sondern um seelische Aktivität, um das, was Luther „innerliche Begierde" und „herzliches Sehnen und Begehren" nennt. „Allein es schließt sich mit diesem keineswegs schon ab, seinem Begriff zufolge. Nach diesem ist es ja ein Aneignen. Es muß also als ein wirksames, als ein erfolgreiches religiöses Begehren gedacht werden." Es wird zu einem „Genießen" und damit ist es zugleich „Seligkeit". Das Gefühl der Freude, Befriedigung und Gewißheit, das bei Lösung der Spannung und Überwindung der Hemmungen die Seele erfüllt, verbindet sich mit dem Abhängigkeitsgefühl und erzeugt so ein Gefühl tiefster

Dankbarkeit. Neben das „aufnehmende Moment, das Bitten“ (1. Thess. 5,17) tritt das „transsubstanzierende, das Danken“. (Eph. 5,19f; Kol. 4,2). Erst Bitte und Dank zusammen bilden das vollständige Gebet. Je vollständiger Bitte und Dank „schlechthin ineinander sind“, desto vollkommener ist es.

„Dann“ kommt es auch zur „Anbetung“. Es handelt sich bei dieser Form wohlbemerkt um ein Ideal. „Aber so zu beten und überhaupt auf die rechte Weise, namentlich auch so, daß unser Beten wirklich ein uns selbst Gott Opfern ist, will freilich gelernt sein“, wie Rothe (Ethik 3,494) ehrlich bekennt. Unsere Liturgik ist in diesem Punkt nicht ehrlich genug, Schwäche und Zustände einzugestehen oder auf sie einzugehen. Seit wann kann überhaupt das Ideal den Ausgangspunkt bilden, wie es die „Liturgik“ in ihrer Lehre vom kultischen Gebet will, das von vorneherein als „Anbetung“ aufgefaßt wird? Ganz abgesehen davon, daß diese Auffassung der Wirklichkeit Hohn spricht und durch die Psychologie des Gebets in ihrer Haltlosigkeit erwiesen wird — sie widerspricht ganz und gar dem Ideal des Gebets, wie es der Herr selbst uns im Vater unser geschenkt hat. Enthält dieses aber auch nur im geringsten etwas von dem, was die Liturgik unter Anbetung versteht? Höchstens kommt dafür der Schluß, die sogen. Doxologie in Betracht. Und die ist bekanntlich nach den letzten Ergebnissen der Forschung nicht ursprünglich! Sie geht auf 1. Chron. 29,11ff, bezw. Apok. 4,11; 5,13 zurück und dürfte ein sehr frühes, glänzendes Beispiel dafür sein, wie Reflexion, Theologie, „Liturgik“ anstelle des unmittelbar zum Ausdruck kommenden religiösen Lebens tritt, Gemachtes an die Stelle des Natürlichen. Gebet als Anbetung im Sinne der „Liturgik“ bei der „nicht egoistisch um etwas gebetet wird, sondern bei der die Danksagung den goldenen Untergrund bildet“, bei der wir Gott selbst wunschlos anbeten — das ist eine für das Jenseits (Apok. 4,10; 5,4; 7,11 usw.) gültige Zuständlichkeit, die für uns Erdner im diesseitigen Leben einfach noch nicht zutrifft. Höchstens bei einzelnen Erwählten tritt sie in höchsten Augenblicken in Erscheinung. Und auch da geht diese Anbetung sofort in „Meditation“ über. Dem Beten ist eben

seinem ganzen Begriff nach „entschiedene Ichbezogenheit“ eigen, „Bittcharakter“. Gibt es diese Eigenart auf, dann hört es auf Gebet zu sein. Hierfür gilt: „einst singen wir mit Gottes Heer“ solche Töne bei ewiger Anbetung, aber jetzt noch nicht.

Deshalb weiß auch das Vaterunser als „Mustergebet“, das für Alle gilt, von dieser Art Anbetung nichts. In seinen echt menschlichen Worten offenbart es das Urwesen des Gebets. Was die „Liturgik“ unter „Dankgebet, Lob- und Preisgebet, Anbetung“ versteht, ist „überhaupt gar nicht Gebet, sondern gehört zur Andacht“. Auf diese „Vermischung“ wies schon vor einem halben Jahrhundert der psychologisch tiefblickende Richard Rothe (3,499) hin; jetzt hat Heiler (a. a. O. S. 416) diese Erscheinung näher untersucht und kommt dabei zu dem bedeutsamen Ergebnis:

„Weil der moderne Mensch keine rechte Vorstellung hat von der Unmittelbarkeit und Innigkeit des Gebetsverhältnisses, in dem der naive Fromme zu Gott steht, verwechselt er beständig die Anbetung und Andacht, diese allgemeineren, nicht ausschließlich religiösen Phänomene, mit dem echten Gebet. Weil der in den Vorurteilen einer rationalistischen Philosophie befangene neuzeitliche Mensch sich sträubt gegen den urwüchsigen Realismus des naiven Betens, ist er geneigt, in vager Andachtsstimmung und in ästhetischer Kontemplation das Wesen und Ideal alles Betens zu erblicken.“

Die bösen Folgen zeigen sich in der Kultuspraxis: aus Gebeten sind so „eigentlich Formulare für die Übung der Andacht“ geworden. (Rothe, a. a. O. 499). Die können natürlich am grünen Tische „fixiert“ werden, in ihnen kann, wie es jüngst in einer Liturgiensammlung mit besonderem Nachdruck geschah, das „Bekenntnis“, will sagen der theologische Standpunkt zur Darstellung gelangen! Wie weit entfernt sich diese Theorie und Praxis von der religiös-naiven Auffassung des Gebets im Urchristentum und von derjenigen Luthers. In deren Gebet liegt natürlich auch „Anbetung“, aber nicht in höherem Maße als dies auch bei den anderen Teilen des Kultus der Fall ist. Das ist freilich nicht Anbetung im Sinne der „Liturgik“, wohl aber im Sinne der diesem Wort zu Grund liegenden alten Wurzel bîtan als „vertrauensvolles Warten, Harren, sich Ergeben“. Ist damit nicht der Inhalt

des Gebets im Namen Jesu Christi vollkommen zum Ausdruck gebracht? Macht dieses vertrauensvolle Suchen und Sehnen, diese Hingabe an den, der sich finden läßt, nicht den Kultus aus? Zu dieser Anbetung müssen wir es bringen und können es bringen im Kultus. Was W. Herrmann für das Gebet in der Dogmatik getan hat, indem er den von der modernen Theologie in Bitte und Ergebung (Anbetung) erblickten Gegensatz überbrückte und „in dem inneren Zusammenhang dieser beiden antagonistischen Momente des naiven Wunsches und der freudigen Ergebung" gerade das „Charakteristische des biblisch-christlichen Gebets" uns erkennen ließ — das muß endlich auch als für die Liturgik gültig anerkannt werden. Vom religiösen, psychologischen wie historischen Standpunkt aus erhebt sich die Forderung einer Umgestaltung unserer Gebetspraxis in dieser Richtung. Und diese Umgestaltung kann der „Liturgik" nicht schwer fallen, sofern sie nicht durch vorgefaßte Meinung jede weitere Lebensregung und Entfaltung sich selbst unmöglich macht. Lehrt sie nicht selbst, daß das Gebet die „natürlichste Regung eines subjektiv religiösen Lebens" sei und daß „sein Inhalt das ausmacht, was die Gemeinde religiös erregt" (so z. B. Bassermann)? Sprechen ihre Vertreter nicht selbst bei der „Anbetung", wie sie z. B. dem Eingangsgebet eigen sei, vielfach vom „Atemholen" und veranschaulichen so durch Vergleichung mit „einer der Grundformen des sinnlichen Assimilationsprozesses" (wie Rothe sagt) das Wesen des Gebets? Dieses Atemholen muß die Liturgik als Wirklichkeit begreifen, nicht nur als Gleichnis! Wenn Heiler (a. a. O. 398) am Schluß seiner Untersuchungen zu dem Ergebnis kommt, daß die Wurzel des lebendigen Gemeindegebets im Sinnlichen liegt, so entspricht dem ganz und gar auf der anderen Seite der Wunsch des heutigen Menschen „nicht so sehr nach Anbetung — das muß erst wieder gelernt werden — sondern nach Erbauung und Stärkung", wie Luthardt in seiner Studie über den religiösen Individualismus und unsere Gottesdienste (Pastoralblätter 1916,664) feststellt. Die Liturgik muß also, wenn sie nicht völlig zwecklos bleiben oder die Praxis furchtbar schädigen will, diesem

tatsächlichen Zustand gerecht werden. Sie muß sich auf ihn einstellen und nicht umgekehrt. Wir müssen den tatsächlichen Zustand auch für das Gebet, ja gerade für dieses, als formsetzende Sprache verstehen. Darauf zielen denn ja auch die Gebetsformulare der neusten liturgischen Werke, der Kirchenbücher von Arper-Zillessen, Bauer und Greiner hinaus. Wenn uns nun die Geschichte wie die Psychologie des Gebets zu der Erkenntnis zwingen, daß „die regelmäßige Wiederkehr der Gebetszusammenkünfte und die dauernde Identität des Gebetsmotivs eine allmähliche Schwächung der motivierenden Erlebnisse bedingt und so einen fortschreitenden Erstarrungsprozeß einleitet" (Heiler, a. a. O. 360), so erwächst daraus die Aufgabe, noch viel planmäßiger wie bisher das kultische Gebet dem Bedürfnisverband der Gemeinde entsprechend auszuwählen oder selbst zu gestalten. Ganz unmöglich kann hier irgend ein offizielles Kirchenbuch völlig ausreichen. Es gilt Zusätze zu machen, aus andern Gebetssammlungen Formulare zu nehmen oder, an diesen geschult, frei zu beten. „Wenn" die Formulare nicht ausreichen — nach welchem Maßstab ist das aber im einzelnen Falle festzustellen? Soll der Willkür nicht Tor und Tür geöffnet werden, so muß ein allgemein gültiger Maßstab die conditio sine qua non bilden. Dem Gebet als einer psychischen Größe entsprechend, muß er der psychischen Welt angehören. Der Messung des Ganzen unter dem Gesichtspunkt der psychologischen Wirkung entsprechend, muß die Messung dieses Teiles unter dem gleichen Gesichtspunkt erfolgen. Dazu dient uns am besten folgendes Seherwort:

Es muß ein Beten sein aus allen Tiefen,
Als ob die eigenen Nöte riefen.
Daß ich noch jedes Wort vergessen
Und nur das Eine ewig weiß:
Es war ein Beten zu Trost und Preis.

Dann ist das Gebet ein seelischer Liebesakt, dessen Wirkung nicht ausbleiben kann. Sie ist sachlich niemals gesichert, wie dies z. B. im Katholizismus der Fall ist, wo die Formel an sich wirkt. Sie hängt ganz und gar von der Persönlichkeit des betenden Kultusleiters ab, von dem Stärke- und Wärme-

grad seines Betens, von dem Mitschwingen seiner Seele im Klang des Gebets. Darin liegt das Problem. Sind wir solche Beter? Gehört unser gesamtes Fühlen, Vorstellen und Wollen so dem Aufnahme-, vor allem aber dem Bedürfnisververband der Gemeinde an, daß wir in ihrem „Sinn" beten können? Aber auch gesetzt den Fall, wir lebten mit unserer Gemeinde in dieser Seelenharmonie, so ergibt sich eine neue Schwierigkeit damit, daß die „Übertragung des individuellen Gebetsgeistes in das gottesdienstliche Leben einer großen Gemeinde" dem Gebet „seine unmittelbare Kraft und Lebendigkeit raubt"; daß offenbar das Gebet bei der Einfüllung in die Form, wie sie für den Kultus nötig ist, Einbuße an seiner Eigenart erleidet. Die Religionspsychologie belehrt uns indessen, daß die Gebetsaffekte der Einzelnen innerhalb der mitfeiernden Gemeinde „auf relativ intensitätsarme Stimmungen ermäßigt" sind, wie solche sich in allgemeinen Gefühlen der Unruhe, des Unbefriedigtseins, der Disharmonie einerseits, oder der Lust, Befriedigung und Zuversicht andererseits äußern. Dieser ermäßigten Stimmung gegenüber fällt die vom ursprünglichen Herzensgebet zum Formulargebet ermäßigte Form des kultischen Gebets hinsichtlich seiner Wirkung nicht soviel ab, wie man vermuten könnte. So läßt sich auch in der Praxis manches jetzt verstehen! Diese in jedem Fall vorhandene Wirkungsmöglichkeit läßt sich nun aber sehr verstärken und erweitern. Der oben genannte Mißstand läßt sich auf das kleinste Maß zurückführen, wenn wir uns nur klar darüber sind; 1. daß beim Gebrauch des „kirchlich fixierten Gebets" im Kultus „die Absicht freilich dahin gehen muß, mittels desselben immer mehr über sein Bedürfnis hinaus zu kommen" (Rothe, 3,496); 2. daß wir dem psychischen Formbedürfnis nicht nur etwa entgegen kommen dürfen, sondern daß in ernstester Weise das Gebetsformular oder das freie Gebet vor allem dem Bedürfnisverband angehören muß, und dementsprechend formell gestaltet werden soll. Sonst werden wir zu ästhetischen Spielereien verführt, wie sie uns z. B. in folgendem Gebet einer sonst prächtigen Sammlung begegnen:

> Herr unser König, Du bist größer und herrlicher, als menschlicher Verstand ausdenken mag. Wir berühren nur deines Kleides Saum und stehen vor Deiner Macht und Herrlichkeit, wie Kinder, die am Meeresstrande mit den bunten Muscheln spielen, welche die Woge auf den Sand wirft. Du trittst einher im Morgenrot und schreitest einher über die Höhen der Erde. . . ."

Das ist „Andachtsformular", aber nicht Gebet. Daneben halte man etwa folgendes Formular aus einer gottesdienstlichen Herbstfeier:

> „Treuer Gott und Vater! Wie schön ist Deine Welt, auch wenn sie schlummert und der Nebelschleier ihr Antlitz verdeckt. Wie reich ist Dein Leben, auch wenn es hinter den Rätseln der Vergänglichkeit, des Daseins und des Todes sich verbirgt! Ein Tag in Deinen Vorhöfen ist besser denn sonst tausend, und wenn wir nur den Saum Deines Kleides berühren, so wird unsere Seele erquickt. . . .!"

An diesem Beispiel empfinden wir als Mißstand das Phrasenhafte. Auch hier Andachtsformular, Predigt an Gott, „Anbetung", aber nicht Gebet. Folgendes Gebet zeigt uns die Überwucherung durch die Dogmatik. Man sieht ordentlich die betr. Theologen an den Bücherregalen stehen, aus den Schubfächern der Dogmatik die Begriffe herausholen und sie hernach am grünen Tisch zu Sätzen aneinanderleimen:

> Herr Gott, Vater unseres Herrn Jesu Christi und durch ihn auch unser Vater, der Du uns Dein heiliges Wort geschenkt hast, das unsere Seelen selig machen kann, untrüglich und unvergänglich, eine Leuchte für dieses Leben, das wir durch unsere Schulden selbst zur Finsternis gemacht, wir halten Dir vor Dein Wort. . . . .

> O Du gerechter Gott, wir danken Dir für Deine unaussprechlich große Gnade, daß Du uns, die Kinder des Zorns und in Sünden verloren, aus unserm großen Elend errettet und Deinen eingeborenen Sohn zu einer Versöhnung für uns Sünder und zu einem beständigen Gnadenthron uns dargestellt hast. Ja, Du hast seiner nicht verschont. . . .

Dieses Vorhalten Gott gegenüber, was er getan hat oder was er tun muß, ist jüdisch gedacht. Es ist bestimmt kein Beten im Sinne Jesu Christi und für die Gemeinde völlig wertlos. Der rechte Gebetston ist also nicht so leicht zu treffen oder deutlicher gesagt, er läßt sich nicht machen, er wird; er ist der Ausdruck schöpferischer Kraft, Wort gewordene Entspannung

der Seele. Ein wahrhaftiger Beter muß dahinter stehen, ein Gottsucher, dem das Suchen und Sehnen seiner Gemeinde zu seinem eigenen wird. Sonst ist das Gebet nur Form und seine Darbietung im Kultus eben Ritus, Neuaufrichtung dessen, was Christus endgültig abgetan hat. (Vgl. S. 41ff). Die am grünen Tisch in Kommissionssitzungen zusammengesetzten Gebete sind ein Unding. Was in solcher „Agendenkommission" beraten werden kann, ist höchsten die Auswahl, die aus dem Schatz der vorliegenden alten oder neuen Gebete getroffen werden soll, oder die stilistische Verbesserung. Beides muß im Sinne Schleiermachers nach bestimmten psychologischen Gesichtspunkten geschehen. Sie lassen sich am kürzesten in das Lutherwort zusammenfassen: je weniger Worte, je besser Gebet; je mehr Worte, je ärger Gebet. Heiler (a. a. O. 294) erblickt darin eine geniale Zusammenfassung der für das Gebet als Form grundlegenden Tatsache, daß „die Breite und Langatmigkeit der Diktion, der kunstvolle Periodenbau und die Bilderfülle sichere Symptome für den literarischen Charakter eines Gebetes sind". Es kommt also auf „gedrungene Kürze" an, auf „gesunde, echte, aufrichtige Minimaltendenz, statt herkömmlicher, nur mit zahllosen Fiktionen aufrecht zu erhaltender Maximaltendenz", wie Zillessen in seiner befreiend strengen Studie über das liturgische Gebet (Ev. Freiheit 1909, S. 401) sagt. Aber in dieser kurzen Fassung soll „alles gesagt sein", was die Herzen bewegt! Das ist nur möglich bei engem Aufbau, klarem Gedankenfortschritt, anschaulicher Kürze. Geschieht dies — formell wie inhaltlich — im engsten Anschluß an den tatsächlichen Zustand, mit dem jeweils dem Aufnahme- und Bedürfnisverband der Gemeinde entnommenen Material, so hat das Gebet Stil. Von einem bestimmten Stil, etwa dem „Sakralstil", „in dem" das Gebet zu halten sei, läßt sich auch hier so wenig reden wie bei dem Bau der Kirchen; ebenso nicht vom „Konversationsstil" des Privatgebets, der im Kultusgebet zu überwinden wäre. Der mit diesem falsch gebrauchten Begriff bezeichnete Mißstand verringert sich in dem Maß, in dem der Kultusleiter in der Fähigkeit, im Kultus selbst mitzufeiern, wächst. Das Ziel muß sein:

im steten Blick auf das Suchen und Finden, Wohl und Wehe der Gemeinde, in dieser Seelenharmonie „ganz Feiernder“ zu werden, wie Knodt sagt, und wie Schleiermacher es wollte. Daß dann das Gebet ein freies sein muß, steht außer Frage; ebenso, daß es statthaft, ja erstrebenswert ist. Hier gilt Luthers Wort (Erl. A. 8,55): „Aus einem Buche wirst du nimmer etwas gutes beten. Du magst daraus wohl lesen und dich unterweisen (!), wie und was du beten sollst und dich anzünden — aber das Gebet muß frei aus dem Herzen gehen, ohne alle gemachten und vorgeschriebenen Worte, und muß selbst Worte machen, darnach das Herz brennt“! Sehr treffend bemerkt Smend (MGkK, 11,7) dazu: „Das ist nicht nur echt evangelisch, das ist auch wieder wahrhaft modern. Hier aber sind uns manche kleinere protestantische Gemeinschaften weit überlegen; das individuelle Leben ist stärker und entwickelter, die Sekten gehören wahrlich auch zur Kirche“! Deshalb weg mit „aller Gelehrsamkeit und Buchweisheit, weg mit allem Lampengeruch von unseren Gebeten und wieder frisch, fröhlich und kindlich nach Gottes Herzen greifen“ oder „himmelanstürmend“, je nachdem, aber immer mehr im Sinne Jesu, in der Form des Vaterunsers oder der Gebete im Garten Gethsemane oder am Kreuz. Aber auch im Interesse der Einheitlichkeit des Ganzen ist das freie Gebet unbedingt zu bevorzugen und zu fordern. So tut es mit begeisterten Worten z. B. Voß, (a. a. O. 47ff).

„Nichtsdestoweniger ist das Formulargebet nicht überhaupt zu verwerfen, sondern eben als Mittel, um erst recht beten zu lernen, kann sein Gebrauch sehr nötig oder doch sehr förderlich sein“ (Rothe, 3, 496). Ja, auf Höhepunkten des freien Betens sehen wir den größten Beter auf bekanntes altes Gut zurückgreifen, das dadurch neuen Inhalt gewinnt (Matth. 27,46). Ähnlich bei Luther, Bunyan, Arndt, Hindenburg. Deshalb ist das Lesen und Nacherleben von guten wirklichen Gebeten in stillen Stunden unbedingtes Erfordernis. Ein Versenken etwa in die Psalmen des Westens oder in Naumanns Gotteshülfe schärft unser sprachlich-künstlerisches Gewissen; ein Forschen und Leben in der Schrift gibt diesem die

nötige Höhenlage. Von größtem Wert ist das Hineinleben in die fromme Dichtung, vor allem in solche, wie sie im Gesangbuch zum Ausdruck kommt. Sie kann im Gebet, an der rechten Stelle gebracht, tiefgehende Wirkung auslösen. Spitta, (MGkK 15,4) ursprünglich entgegengesetzter Meinung, anerkennt freudigen Herzens diese besondere Bedeutung des Kirchenlieds für das Gebet und macht neben der Aufforderung, diese Praxis bei passender Gelegenheit hier und dort anzuwenden, ängstliche Gemüter darauf aufmerksam, daß das älteste uns bekannte Gemeindegebet (im ersten Clemensbrief) überhaupt ein Gedicht ist und daß nicht erst der böse Rationalismus, sondern schon evangel. Gottesdienstordnungen des 16. Jahrh. Reimgebete gebracht haben. Wir knüpfen also nur an längst Dagewesenes an, und diese Anknüpfung ist nicht zufällig oder willkürlich, sondern durchaus natürlich. Die ganze Auffassung des Kultus drängt dazu: das Feierbedürfnis fordert eine feierliche Form. Der wirklich Feiernde und in der Feierstimmung Betende greift mit psychologischer Notwendigkeit zur Poesie. Das war in alten Tagen schon so, heute ist es noch dringlicher geworden. Ein wirklich stilvolles, wenn auch noch so einfaches Gebet aus dem Herzen ist tausendmal wertvoller als ein noch so kunstvolles und feinsinnig formuliertes „Anbetungs"gebet; ein ungehobeltes und darin stilvolles Gebet ist weit wertvoller vom künstlerischen Standpunkt aus als ein solch stillos poliertes, das unter der Walze der liturgischen Ästhetik alle Ursprünglichkeit verloren hat. Die Liturgik muß sich dazu bekennen, daß Soederbloems Wort „nicht training oder Korrektheit, sondern Klang der Seele" als Maßstab nicht nur für das private, sondern auch für das kultische Gebet gilt, wenn es noch wirklich Gebet sein soll und nicht nur Formel. Das bedeutet keineswegs Vernichtung der Form, im Gegenteil, sie wird so erst recht erkannt und angewandt als psychische Größe.

Mit dem Gebet in diesem Sinne steht und fällt unser Kultus. Ihm muß daher ganze Aufmerksamkeit und liebende Pflege unsererseits sicher sein. Das Gebet darf nicht erst im Gottesdienst selbst zum ersten Mal aufgeschlagen und gelesen

werden; es muß im engsten Zusammenhang mit der Gestaltung des Ganzen ausgewählt oder überdacht sein. Dann fällt auch der letzte Grund hin, den man gegen das freie oder auch „immer wieder anders formulierte" Gebet ins Treffen führt. Mit der Miene des Massenpsychologen weist man auf den „Gewinn eines oft und gleichmäßig gebrauchten Formulars" hin, daß da „die Hörer eher mitbeten, da sie nicht erst Mühe haben, den Sinn der Worte nachzukonstruieren oder zu erraten". Damit ist das freie Gebet nicht abgetan, sondern vielmehr werden damit die Mängel des unpsychologischen, unzeitgemäßen Formulars, das sich im Hemmungskreis bewegt, zugegeben. Die fallen nun gerade beim freien Gebet im obigen Sinne weg, wenn es der besprochenen Eigenart des wirklichen Gebets entspricht und der Grundstimmung, wie er im ganzen Gottesdienst zur Darstellung gelangt; wenn es der psychischen Formforderung unserer Zeit entspricht und der betr. Stufe gerecht wird, an der es als besonders wichtiges Glied des Wirkungsganzen steht. Hier tritt klar die Verschiedenheit des Eingangsgebets vom Hauptgebet zutage. Das muß uns ja klar sein, daß das Gebet nicht erst in Stimmung setzt, daß es vielmehr die gemeinsame Darstellung einer Stimmung ist, „in der alle begriffen sind" (S c h l e i e r m a c h e r, 13,189). Das ist wichtig für die Wahl der Form und die Darbietung. In beidem muß das Gebet dem psychischen Zustand der betenden Gemeinde entsprechen. Ist dieser nun auch bei jedem verschieden, so läßt sich doch bei dem, nach bestimmten Gesichtspunkten stufenweise angelegten Kultus an dieser und jener Stelle eine gewisse Stimmung als allgemein vorhanden oder erreicht annehmen. Auf diese hin muß nun das folgende Gebet angelegt sein. Für die übliche Praxis sind folgende Ausführungen aus kritischen Bemerkungen zu einer neuen Agende bezeichnend:

> Wir müssen darauf achten, daß das Eingangsgebet nicht zu kurz ist und so die erstrebte Sammlung nicht herbeizuführen imstande ist. Es muß doch Zeit bleiben, daß die Erfahrung, von der der Vorbetende eben spricht, in der Seele des Mitbetenden aufersteht. Der Wellenschlag des Innenlebens muß erst offene Bahn bekommen.

So sieht eben die Praxis aus. Sie ist das Gegenteil von dem, was und wie sie sein soll. Das kultische Eingangsgebet stimmt ja garnicht erst, noch dient es der Sammlung. Es stellt vielmehr die Stimmung und Sammlung dar. Es ist dargestelltes, d. h. offen ausgesprochenes, persönliches Eingangsgebet. Wenn es länger sein muß, damit „Zeit bleibt, daß die Erfahrung, von der der Vorbetende eben spricht, in der Seele des Mitbetenden aufersteht", so ist in dieser Forderung höchst naiv der allergrößte Fehler verraten, den das Gebet haben kann und Selbstanklage erhoben gegen leichtfertige Wahl des Eingangslieds. Denn das hat die Vorbereitung und Überleitung zu besorgen. In diesem Fall muß beides, Lied und Gebet hemmend wirken und als unwahr und unnötig empfunden werden. Denken wir noch an den gleichen Mißstand bei der Lektion und den folgenden Liedern, denken wir an die sonntäglich in gleicher Form wiederkehrenden Teile wie Apostolikum und Sündenbekenntnis, so brauchen wir uns doch nicht zu wundern, wenn wirklich religiöse Menschen erst nach dieser Eingangsliturgie zur Kirche kommen. Das Eingangsgebet gibt den verschiedenen Inhalten der Einzelgebete eine bestimmte gemeinsame Richtung durch Heraushebung des allen gemeinsamen Triebes. Der ist uns bekannt: er besteht im Suchen und Sehnen nach Gott, einerlei, ob es lust- oder unlustbetont ist. Die Grundrichtung ist Bitte um Begegnung, der Dank für die Gewährung der Feierstunde ist lediglich Auftakt zu dieser Bitte, gewissermaßen ein Stück dargestellte Sammlung, Präludium zum eigentlichen Gebet. Das Hauptmotiv des Eingangsgebets muß mit dem des Eingangsliedes in Einklang gebracht werden und umgekehrt, denn eines bildet die Fortführung, bezw. Vorbereitung des anderen. Beide zusammen bilden den Vorhof zum Tempel. Beim Eintreten klopft das Herz vor freudiger Erwartung oder vor Beklemmung, wenn nicht gar vor bösem Gewissen. Dem muß das Eingangsgebet Rechnung tragen. So kann es geradezu ein Sündenbekenntnis im Kleinen enthalten, in psychologisch einwandfreier Form, während das große, sonntäglich in der gleichen Form wiederkehrende Confiteor nur von Übel ist. Seine

Wahl wie auch diejenige der Eingangslieder darf aber nicht wie z. B. Voß (i. s. Buch Der Gottesdienst als Liturgische Einheit), fordert, bestimmt werden durch den theologisch-homiletischen Gesichtspunkt des „Passens zur Predigt“, sondern durch den psychologisch-ästhetischen des Strebens, die Gemeinde aus dem Lärm des Lebens „in die Stille vor Gott hineinzuversetzen“. Der eine kommt freudig, vielleicht mit einer „auf Jubel hell gestimmten Seele“, der andere mühselig und beladen, zu allem andern gestimmt als gerade zum Danken und wunschlosen Anbeten, vielmehr überhaupt nicht gestimmt, sondern verstimmt, ja mit schlaffen oder zerrissenen Saiten. Wie soll da die Seele gleich im hohen Ton der Feste mitsingen, mitbeten, mitfeiern können, wenn sie nicht vom tatsächlichen Zustand hinaufgestimmt wird? Um wieviel weniger trifft dies dann erst für ein Eingangslied und Eingangsgebet zu, dem man schon den Sinn der Predigt anmerkt, und wohinaus der ganze Gottesdienst gehen soll. Das dürfte eher das Gegenteil bewirken von dem, was beabsichtigt war.

Ebenso steht es mit dem Haupt(Schluß)gebet. Selbstverständlich besteht für uns ein enger innerer Zusammenhang hang zwischen ihm und der Predigt. Luther hat recht, wenn er in dieser Hinsicht in seiner Erklärung von Gen. 13,4 sagt, daß man erst nach der Predigt Gott danken oder anrufen könne, daß also Predigt und Gebet allzeit beieinander sein müßten. Aber das Schlußgebet darf nicht nur „zusammengefaltete Predigt“ sein, es darf nicht einseitig von der Predigt her seine Gestaltung finden, sondern im Sinne des Ganzen. Daß dann auch dieser oder jener Gedanke der Predigt seinen Ausklang findet, ist bei richtiger Anlage der Predigt im Rahmen des Ganzen selbstverständlich. Wir wissen uns eins mit Rittelmeyer (Der Pfarrer, S. 60), daß „wer die wachgewordenen Wünsche der Seelen vergißt und verachtet, über einem vorschriftsmäßigen Gebet, nicht weiß, was predigen und was beten heißt“; daß aber das, „was durch die Predigt in den Herzen lebendig sein soll“, nur „kurz und keusch ins Kirchengebet einzuflechten“ ist. Unter Umständen ist sogar nur das Vaterunser am Platz, namentlich dann, wenn eine Abend-

mahlsfeier folgt. Das ist nicht willkürlich erdacht. Das findet sich schon in einer bald 400 Jahre alten Straßburger Vesperordnung, wo es heißt:

> Ihr allerliebsten, derweil euch Gott aus sonderer Gnad und Barmherzigkeit verkündigt hat seinen Willen aus seinem Wort, das euch jetzt ist vorgehalten worden, so bittet Gott, daß er es wolle fruchtbar machen. Darum spreche ein jedes, solches zu erlangen von Herzen ein Vaterunser.

Auf alle Fälle sei das Schlußgebet möglichst kurz. Deshalb muß es zusammenfassend, anschaulich sein, mit andern Worten ganz und gar mit Allem den Bedürfnisverband der Gemeinde angehören. Die Fürbitten, in allgemeiner Form gehalten — für die Namen ist das Gemeindeblatt da —, haben hier ihren natürlichen Platz ebenso wie die Danksagung für die Gottesbegegnung, für die gemeinsame Erbauung. Das Gebet an dieser Stelle ist Glaubensbekenntnis und Gelübde zugleich und in dieser Form, sonntäglich wechselnd, hoch über dem festen Apostolicum und sonstigen Gelübdeformularen stehend. Es ist die Darstellung der Willigkeit zu treuer Mitarbeiterschaft im Reiche dessen, der uns wieder erbaut hat. Es ist die Hingabe an den göttlichen Baumeister selbst, der zu guter Letzt als Krönung des Ganzen die Tat als wertvollstes Glaubensbekenntnis folgt. Wie weit sind wir noch von diesem Ziel entfernt. Aber das darf uns nicht hindern, es zu schildern und uns immer wieder vorzuhalten, zumal es, Beispielen nach, zu einem guten Teil tatsächlich erreichbar ist. Bis wir es im Kultus soweit gebracht haben und die Gemeinde mit uns und wir mit ihr im Leben — solange wollen **wir** aber doch wenigstens alles daransetzen, diese Höhe zu erreichen. Die Schwierigkeit liegt darin, daß alle ins Gotteshaus Berufenen aus den verschiedensten Häusern und Hütten kommen, aus Armut und Reichtum, Frohsein und Wehklagen, Stille und Sturm. So ist der Weg eines jeden Einzelnen dahin ein anderer. Aber wir sahen ja, wie sich bei richtiger Wahl der Mittel die Wege mehr und mehr zusammenlegen lassen. Ganz wird es in den seltensten Fällen gelingen. Aber es steht uns ja ein Hilfsmittel zur Verfügung, das dazu angetan ist, den Hemmungskreis in dieser Be-

ziehung aufzuheben, indem es sich ganz im Interessekreis bewegt: das Stillgebet.

Im katholischen Kultus spielt es eine sehr große Rolle. Das Gebet der dem Meßopfer beiwohnenden Gemeinde ist bekanntlich „kein gemeinsames, sondern ein individuelles Gebet“. Jeder Einzelne versenkt sich von seiner Voraussetzung aus „in die Wertfülle, die in Gottes Wesen und Wirken beschlossen ist, und in die Heilswerte, die ihr als Gnadengeschenk und Heil geworden“. (Heiler, a. a. O. 390). Das innere Erlebnis dabei als „Gnadenbezeugung derselben göttlichen Macht bei allen“ schafft eine Gemeinsamkeit der religiösen Erregung bei aller sonstigen Verschiedenheit, wie sie besser nicht erreicht werden kann und zum gemeinsamen Gebet notwendig ist. Deshalb haben auch tiefblickende Liturgiker, allen voran Smend, bei jeder Gelegenheit auf die große Bedeutung des Stillgebets auch für den evangelischen Kultus hingewiesen. Zugleich bedeuten diese Worte eine Zurückweisung des lächerlichen Vorwurfs des „Katholisierens“.

„Die pädagogischen Bedenken kennen wir; aber Pädagogik allein schafft alles andere, nur keinen lebendigen Gottesdienst. Machen wir doch in unseren Kirchen den modernen Menschen frei, auch frei von uns. Es ist ein Mißbrauch, wenn in unseren Gottesdiensten immer etwas tönt. Die Seelen wollen auch einmal zu Atem kommen. Dämpfet den Geist nicht, vor allem den Gebetsgeist nicht! In dieser Hinsicht ist wieder der Katholizismus moderner als wir.... Geben wir den Menschen in unserm Gottesdienst das gute Recht dazu, und lassen wir es nicht bewenden bei den Formen des Stillgebets, die beim Eintritt in die Kirche oder bei Schluß der Feier sich kümmerlich genug zu entfalten pflegen“ (MGkK 11,7).

Diese Auffassung kann uns von katholischer Seite nur erhärtet werden:

„Mit der Verbannung des Mysteriums hat die Reformation auch die elementaren Affekte der Ehrfurcht und Bewunderung, die mächtigsten Motive des gemeinsamen Betens aus dem Gottesdienst verbannt.“ (Näh. S. Heiler a. a. O. S. 398).

Wo das Stillgebet seinen Platz hat, welche Mittel wir haben, es zu wecken oder zu ermöglichen, das legt uns Fr. Hebbel in folgenden Versen nahe:

In andächtiger Stille
Stehn wir; dein frommes Spiel
Weckt in unendlicher Fülle
Uns das tiefste Gefühl:
Meinen, hinüber zu treten
in den reinsten Kreis;
Mancher mag jetzt beten,
Welcher es selbst nicht weiß.

Solche Augenblicke zu schaffen, muß unsere vornehmste Aufgabe sein. Hier treten wir nun in der Praxis dem eigentlichen Problem des Kultus gegenüber. Nach dem darüber Gesagten sind wir uns klar, daß unser Wort diese Höhepunkte nicht zu schaffen vermag, sondern nur jene besonderen Darstellungsmittel des Irrationalen, die ihrem ganzen Wesen und ihrer Wirkung nach darauf angelegt sind: Das Symbol, die Kunst, in den verschiedenen Verwendungsmöglichkeiten, wie wir sie schon betrachtet haben. Folgende Beispiele aus der Praxis mögen sie uns noch verständlicher machen.

Es war Montags. Erst am nächsten Sonntag wäre also wieder Gottesdienst gewesen. Da kam die Nachricht von einem großen Sieg. Zur Kirche eilen, alle Türen weit öffnen und zusammenläuten war eins. Die Kinder kamen und die Nachbarn ringsum. Die alte Orgel gab her, was sie konnte: gewaltig brausten die Klänge des Chorals „Nun danket alle Gott" durchs Kirchlein und drangen durch die offenen Türen ins Alltagsleben. Die zusammengeströmte Gemeinde singt mit. Es ertönt kein Wort, kein Gebet, geschweige denn eine Ansprache. War das Singen nicht erhöhtes Beten? Konnte das allen gemeinsame Dankgefühl besser zur Darstellung kommen als so? Für das, was den einzelnen für sich bewegt, ist im Kirchengebet kein Raum. Es muß im Stillgebet ausströmen, in der Anbetung im Geist und in der Gemeinschaft. Das Wort hat keiner vermißt, wohl blieb aber Allen diese improvisierte Andacht unvergeßlich. — Auf Abends 8 Uhr wurde dann Gottesdienst angesagt. Von „Liturgie" war dabei wenig zu verspüren. Feierlich riefen die Glocken zusammen. Die Orgel gab dem Gefühl des Dankes Ausdruck; ein großer duftender Strauß, in dem die Farben weiß, rot und grün hervortraten, stand auf dem Altar. Bald sangen die Alten, bald die Jungen, der Pfarrer laut mit ihnen, mitten unter der Gemeinde als Feiernder. Nach einem Vers, der vom Leid handelte und wie eine schrille Dissonanz in die Festesstimmung hineintönte, erhob sich der Pfarrer und

sprach einige Worte. Nötig wären sie nicht gewesen. Ihnen lag aber verborgen das Ziel zu Grund: das Erlebnis der heiligen Stunde noch nach der Seite hin zu richten, daß unter ihrem Eindruck die Seele fähig wird, in gleicher Weise bei Schmerz, bei vielleicht bald eintreffender Todesnachricht oder bei einer Niederlage Anbetung im Geist und in der Gemeinschaft feiern zu können, wie es bei freudigem Dankesgefühl der Fall war.

Als Gegenbeispiel hierzu möge ein offizieller Festgottesdienst erwähnt sein:

Nach ellenlangen Gebeten, Lektionen, „prächtigen Chorleistungen" fand eine geistreiche Rede statt, über deren „lichtvolle Darlegungen" die Blätter berichteten. In dem obendrein noch leeren Raum tönte es beständig. In welchem Gegensatz stand der Schwall der Worte und der Schmuck — der ordentrotzenden Herren und festlich geputzten Damen zur inneren Armut des Ganzen und zum dachstubenartigen trost- und freudlosen Inneren der Kirche! Solch ein Gottesdienst steht freilich im Zeichen des Geistes, aber es ist ein anderer Geist als der, der in der einfältig schlichten Anbetung und Gemeinschaft im Geist zum Ausdruck kommt. Dazu kann es hier nicht kommen, denn Geist ist Leben und nicht Gedanke.

Diese Erkenntnis und das daraus erwachsende Streben, es im Kultus zur Entfaltung von solchem Leben kommen zu lassen, läßt uns nun auch die **Predigt** ganz anders werten und „um sie herum" die Liturgie „gruppieren", wie das z. B. Voß tut in seinem sonst überaus lesenswerten Buch von der liturgischen Einheit des Gottesdienstes. Mit ihm wie mit jedem ernsten Liturgiker rechts wie links wissen wir uns eins darin, daß der Kultus eine „liturgische Einheit" bildet, aber in der Auffassung ihres Wesens und Zustandekommens sind wir anderer Anschauung. Für uns ist die Predigt lediglich ein Teil des Kultus wie jeder andere, nicht aber, wie Voß es will, **die** Größe, um die sich alles andere dreht, die den Ton angibt, auf den sich alle anderen Teile einzustimmen haben. Mit **Spitta** (MGkK a. a. O.) sind wir vielmehr der Ansicht, daß

„die kultische Einheit nicht entsteht durch einseitige Orientierung des Ganzen nach der Predigt, sondern durch wechselseitige Einwirkung der einzelnen Teile des Gottesdienstes auf einander, doch so, daß das Ganze mehr ist als eines seiner Teile, vor allem mehr als eine durch die Subjektivität des Predigers zustande gekommene Einheit."

Wir haben ja gesehen, daß unter Umständen die „Predigt" garnicht nötig ist. Wenn das aber auch nur in einem Falle möglich ist, so ist damit bereits die Unmöglichkeit gegeben, in der Predigt die alles bestimmende Größe zu erblicken. Sie bestimmt nicht. Sie ist vielmehr nur Hilfe, Weg zur Erreichung des Ziels. Sie soll das durch die andern Darstellungsmittel nur unvollständig zum Ausdruck Gebrachte weiter veranschaulichen und wirksam machen. Sie hat also die Aufgabe, das auf der Hemmungsstrecke noch liegende Gut aufzuräumen, nicht mehr, aber auch nicht weniger. Sie steht nicht in der Mitte des Ganzen als Herrscherin, sondern als Dienerin, die bescheiden erst hervortritt, wenn sie diesen Dienst zu verrichten hat, und ebenso danach wieder zurücktritt. Im „Predigtgottesdienst", in der Bibelstunde, in der Wochenkirche, die überhaupt keine liturgische Umrahmung in unserem Sinne weiter brauchen, da ist die Predigt natürlich ein und alles, nicht aber im Gottesdienst im allgemeinen, sei es an Sonn- oder Feiertagen oder gar in sogen. liturgischen Gottesdiensten. Und wie sehr ist sie dennoch in der Praxis in allen kultischen Veranstaltungen der „maßgebende Faktor"! Wie sie zu dieser Machtstellung innerhalb des evangelischen Kultus überhaupt gelangen konnte und was diesem damit für eine Schädigung erwachsen ist, das hat erst kürzlich Smend in seinem Vortrag in der Mitgliederversammlung der Neuen Bachgesellschaft in Eisenach (s. Bachjahrbuch 1917, S. 21ff) überzeugend dargestellt:

> Unsere Kirche ist Predigtkirche. Darin liegt ihre Stärke und ihre Schwäche. Geschichtlich ist ihre Lage verständlich genug. Die gottesdienstliche Rede war ursprünglich Herz und Seele der christlichen Sonntags-Morgenfeier. In beiden katholischen Kirchen hat sie diese beherrschende Stellung eingebüßt. Im Morgenland wie im Abendland ist die Messe, deren älteste Bestandteile der urchristlichen Abendfeier angehörten, die aber bald auf den Morgen verlegt wurde, der Predigt in den Weg getreten, hat sie dort völlig verdrängt und hier zu einer unverbindlichen Zugabe werden lassen. Die Reformation stellte den ursprünglichen Zustand wieder her. Aber nun übte das Kanzelwort, zur höchsten Machtvollkommenheit erhoben, sozusagen Rache für die jahrhundertlange Zurücksetzung und beseitigte

nun seinerseits entweder alle andern gottesdienstlichen Bestandteile und Ausdrucksmittel oder drängte sie als unwesentlich in den Schatten. So wurde unsre Stärke unsre Schwäche. Das Irrationale kam dabei notwendig zu kurz. Aber dieser Schaden ist nicht der einzige. Da die „Ketzer" von Anfang an auf Abwehr und Angriff angewiesen waren, so drohte dem Wortgottesdienst vom ersten Tage an die Gefahr der Entartung. Nicht nur Intellektualismus, auch Dogmatismus und Moralismus, wohl gar Zelotismus stellten sich ein und raubten unsrem Gottesdienst das Beste: Feierstimmung, Andacht, Anbetung. Und dieses ganze Verhängnis geht zurück auf eine, wohl begreifliche, aber sonst unselige Begriffsverwechslung! nämlich auf die Verwechslung des von Luther mit so gewaltigem Ernst betonten und geforderten „Wortes" = Gottes Wort mit dessen Auslegung und Anwendung durch den kirchlichen Amtsträger, mit dem Predigerwort.

Erst mit dieser Feststellung werden wir dem evangelischen Gottesdienst gerecht. Sie wirft das nötige Licht in die Sackgasse, in die wir uns verrannt haben und läßt uns den Ausweg finden.

Es ist höchst bezeichnend, wie bei den Erörterungen über das Wesen der Predigt rechts wie links der Kampf um die Perikope im Mittelpunkt steht, während man die Hauptsache, das Erfassen der Predigt als Kultusteil ganz außer Acht läßt oder doch so in den Hintergrund stellt, daß es einer Nichtbeachtung gleichkommt. Man hängt sich krampfhaft an traditionelle Texte oder schüttelt sie als Ketten entrüstet ab, ohne zu prüfen, ob das eine wie das andere nötig ist, vor allem aber ganz ohne nach der Bedeutung der an den vorgeschriebenen oder an den freien Text sich anschließenden Ausführungen inmitten des Ganzen zu fragen. Darauf kommt es doch in erster Linie an! Diese Ausführungen, Predigt genannt, sind das Entscheidende. Es kann der Text frei gewählt sein, „damit er mit dem Ganzen zusammenklinge", während aber die folgenden Ausführungen — die nach der Lehre der „Liturgik" ja gerade subjektiv sein sollen, im Gegensatz zu der „objektiven Liturgie" — diese Einheit völlig sprengen! Was ist dann mit der Textfreiheit gewonnen? Auf der anderen Seite kann ein vorgeschriebener Text seine zunächst vielleicht gar

nicht offen zu Tage tretende Bedeutung als Glied des Ganzen durch die Ausführungen finden, die sich daran anknüpfen!

Die Form dieser Ausführungen gehört in das Bereich der Liturgik. Es stände vielleicht besser damit, wenn die ausführliche Behandlung der Predigt nicht so für sich als „Homiletik" ausgebildet worden wäre, so stark von der Liturgik getrennt, daß es möglich ist, in einem Überblick über Wesen und Stand der christlich-praktischen Theologie neben der Katechetik und Poimenik allein von der Homiletik zu reden und die Liturgik völlig zu übergehen. So geschehen in Hinnebergs „Die Kultur der Gegenwart" 2. Aufl. 1909, Teil 1, Abt. 4,2!

Daß die Predigt in solchem Maße Herrin des Kultus ist, der alles andere zu dienen hat — auf „positiver" Seite, die sonst die Voß'sche Theorie verwirft, spricht man genau wie auf „liberaler" Seite von „Helferdiensten, die alle zum vollen Gottesdienst gehörigen liturgischen Stücke der Predigt tun"! — ist lediglich die Folge unserer verkehrten Praxis, nicht etwa „historisches Ergebnis"! Und auch die triumphierend vorgebrachte Begründung und Rechtfertigung der Vorherrschaft der Predigt im Kultus, sie sei doch eben „der einzige Bestandteil des Kultus, der direkt auf den Willen und fürs praktische Leben einwirken will", erweist sich als Schein, als Phrase. Was in diesem Sinne wirksam ist, ist weniger das Wort des Predigers (das doch oft sehr in dieser Richtung an Willenskraft mangelt), als vielmehr die ganze Kultuseinrichtung. Sie macht das „Sanctissimum" aus, nicht das Wort des Herrn Soundo. Das heißt nicht, die Predigt ausscheiden, und, wie voreilig geäußert wurde, wieder die Messe aufrichten. Die Predigt soll ihre Bedeutung behalten als Kultusrede, aber nicht als „Predigt", d. h. als Rede, für die Kultus, Raum und Zeit nur „Rahmen und Gelegenheit" bilden! Wenigstens gilt das für den sonntäglichen Gottesdienst, der uns ja hier in erster Linie angeht. Die Möglichkeit ungehemmter Entfaltung der Redelust ist in den Predigtgottesdiensten, Naturgottesdiensten usw. gegeben. Hier gibt die Homiletik die Gesichtspunkte. Hier ist der Ort, einen Text für sich „auszulegen" bis in die kleinsten Einzelheiten hinein. Hier haben

wir Leute vor uns, die in der ganz besonderen Absicht, im Schriftverständnis zu wachsen, in diese Veranstaltungen kommen. Diese Art Gottesdienste sind daher eine Frucht der Sonntagsfeier. Damit ist zum Ausdruck gebracht, daß die Predigt im Sonntagsgottesdienst ein ganz anderes Ziel hat und demgemäß eine ganz andere Form haben muß. Man mag dagegen sagen, was man will, der Predigtgottesdienst im obigen Sinne als Bibelauslegung ist Vortrag, volkstümliche Vorlesung, „populäre Theologie" — der Gottesdienst als Feierstunde verträgt das einfach nicht. In ihm braucht „es" unter Umständen überhaupt nicht zu predigen oder aber die Predigt tritt als Glied des Ganzen auf, als ein Teil des Kultus, der erst mit den andern Teilen und in bestimmtem Verhältnis zu ihnen an seiner Stelle seine Bedeutung hat. Als Kultusrede in diesem Sinn kann die Predigt natürlich nicht lediglich Auslegung des vorgeschriebenen oder frei gewählten, in beiden Fällen mittelbar gegebenen Textes sein, sondern Veranschaulichung, Vertiefung des im Kultus bisher Dargestellten und Aufgenommenen, Weg zur Höhe unmittelbaren Erlebens. Die Predigt in unserm Sinne ist also nicht Auslegung des Christuswortes, des Psalms, des prophetischen oder apostolischen Worts, sondern — im Rahmen der durch die vorausgegangenen Kultusteile geschaffenen religiösen Gesamtstimmung — eine Darstellung dieser, aus der man das Frohsein des Gottesdienstes oder den Ernst des Gerichts, das Beten und Singen des Psalmisten, das Hoffen und Harren der Propheten, die Todesverachtung des Apostels herausspürt. Es handelt sich also nicht um Auslegung dieser Züge, sondern um deren unmittelbare Darstellung. Die Kultusrede wird so eine Neuschöpfung des Gegebenen, das mit unverminderter Kraft unmittelbar immer wieder ergreift. Die Gottesgewalten der Vergangenheit werden Gegenwart. So wird der Prediger, man mißverstehe mich nicht, „Prophet", Lebensvermittler, der, wie es Richard Rothe wollte, nicht Rezepte diktiert, sondern Heilkräfte spendet. Darin liegt die Wirkung beschlossen, die wir Erbauung nennen und die der moderne Mensch in erster Linie sucht. Die rabies theologorum hat sich auch dieses Wortes bemächtigt. Man

streitet noch immer darüber, ob die Predigt erbaut oder ergreift, ob man nicht auch beim Gesang, bei der Lektion oder beim Gebet von erbaulicher Wirkung reden müsse. Nutzloser Streit. Das, was dem naiven, durch keinerlei Sachkenntnisse getrübten Empfinden wie der uralten Wortwurzel nach in „Erbauung" liegt und gleichermaßen in der dem deutschen Wort entsprechenden οἰκοδομή des Neuen Testaments — das trifft nur für den Kultusteil zu, den wir Predigt nennen, und die Erfahrung bestätigt uns dies, oder vielmehr umgekehrt: aus der Erfahrung heraus kommen wir zu dieser Erkenntnis und werden zu ihrer Verwertung für die Liturgik gezwungen. Diese ganze Auffassung ist nun nicht etwa „subjektive Willkür", Modernismus, sondern Wiederherstellung des urchristlichen Zustands. Der geschichtlich Gebildete weiß, daß ursprünglich

> „weder die alttestamentlichen Zitate und ihre Erläuterung, noch die Elemente der evangelischen Geschichte vor Ausgang des apostolischen Zeitalters die Gegenstände und Ziele der Vorträge bildeten, etwa in dem Sinne, in welchem gegenwärtig der biblische Text den Mittelpunkt für die Predigt hergibt, sondern sie waren Belege und Beweismittel für die Reden, in welchen das christliche Bewußtsein im Anschluß an die Überlieferungen und Lehren der Apostel sich aussprach" (Jacoby, Jahrbuch der deutschen Theologie 1873, S. 567f; Zeitschrift für Pr. Th. 3, 222ff, 289ff; Kneucker, Deutsche Predigt, 2,55).

Reste solcher Kultusreden dürfen wir wohl in den Paulusbriefen (z. B. 1. Tim. 4), vor allem aber im 1. Petrusbrief (2,11—4,11; 4,12—5,11) erkennen. Zu dieser Praxis müssen wir uns wieder zurückfinden. Sie allein führt zur „liturgischen Einheit des Gottesdienstes". Unmöglich kann sie logisch-intellektualistisch bestimmt sein und in einem „subjektiv-pastoral gewählten Grundgedanken erblickt werden, der der Predigt zu Grund liegt und das Ganze bestimmt". So Voß (a. a. O.) Danach soll also der einzelne Gottesdienst — bei den großen Festen abhängig, sonst unabhängig vom Kirchenjahr — im Dienste eines religiös-sittlichen oder dogmatischen Begriffes stehen, der je einen Gottesdienst von Anfang bis zum Schluß beherrscht. Der Vorwurf, daß das Liturgienbuch so ein „Kate-

chismus christlicher, ausführlicher Einzellehrdarbietungen an die Gemeinde werde in der Form oder im Rahmen ausgeführter Sonntagsgottesdienste", entbehrt nicht ganz der Berechtigung. Wir verstehen die ängstliche Frage (Siona, 1918, 79) „wer dekretiert für den einzelnen Sonntag den betr. zum Leitmotiv des Gottesdienstes?", wenn wir sie selbst auch nicht so stellen. Für uns bestimmt nicht der Pfarrer den Text, sondern der tatsächliche Zustand. Deshalb kann die liturgische Einheit des Gottesdienstes aber ebenso unmöglich historisch-sakramental bestimmt sein durch das Kirchenjahr als solches. Hier wie dort stellen wir eine Überspannung fest, die über die natürlichen Grenzen hinausgeht. Dort das Streben, die Fehler des Rationalismus zu vermeiden unter Beibehaltung des anerkannt gut Gewollten — und dabei führt es doch wieder zu dem, was man „Rationalismus" nennt. Hier das Bekenntnis, daß das Kirchenjahr „als beherrschende liturgische Größe viel verloren habe", d. h. daß das Volk bis auf die hohen Feste, die zugleich zu bürgerlichen Festen geworden sind, nicht mehr im „Kirchenjahr lebt", wie einst, als es noch kein bürgerliches Jahr gab. Demgemäß auch die Genehmigung (Siona 1917, 73) man müsse da, wo das Kirchenjahr kein de tempore biete, das die Einheit des Kultus bilde, ein solches „beschaffen" — und dann wieder die Forderung absoluter Bindung an das Kirchenjahr, während die Sonntage in der Passionszeit nicht mit Passionsgedanken gefüllt sein dürften, sondern „als dies dominicae dem Charakter dieser Zeit entzogen, sonntäglich-österlich gefeiert werden" sollen! Diese Forderung mag historisch berechtigt sein, haben denn die Alten aber immer das Rechte getroffen?

Die Nachmittagsgottesdienste und Wochenkirchen sollen mit Passionsgedanken gefüllt sein! Wenn wir nun daran denken, daß in den meisten Fällen solche Nachmittagsgottesdienste garnicht stattfinden, daß die Wochenkirchen ihrem ganz anderen Gepräge nach, als es der Sonntagsmorgenfeier eigen ist, für diese gar kein Ersatz sein können, während doch die Gemeinde in der Passionszeit eine Passionsbetrachtung erwartet — so sehen wir wieder, wie lebensfremd solche Liturgik

ist, aber auch wie widerspruchsvoll in sich. „Historische Korektheit“ gilt ihr mehr als Konsequenz und Leben. Ihre Anhänger nennen das Pietät, jenes Willkür. Der knappe Raum, der zu Gebot steht, gestattet leider nur ein kurzes Eingehen auf diese für die Praxis sonst so wichtige Frage. Das ist sicher: die liturgische Einheit des Gottesdienstes wird nicht durch einen Grundgedanken bestimmt, sei er durch freie Wahl des Pfarrers oder durch Perikopen gegeben, sondern durch eine Grundstimmung als tatsächlicher Zustand. Nichts Rationales bildet die Grundlage, sondern Irrationales. Die liturgische Einheit des Gottesdienstes ist psychologisch begründet! Und nun sehen wir auch hier, wie die Psychologie uns den rechten Weg finden läßt, den goldenen Mittelweg zwischen den beiden Übertreibungen der modernen und konservativen Liturgik hindurch. Was heißt Kirchenjahr? was heißt Perikope? In welchem Sinn und Maß klingen sie bei der die liturgische Einheit begründenden Grundstimmung mit? So muß die Frage lauten. Hätte man sie in dieser Fassung, die durch Spitta und Smend, ja schon durch Schleiermacher nahe gelegt war, eher gestellt, es wäre viel Streit und unschöner Wortwechsel, viel Zeitvergeudung vermieden worden. Wer hatte wieder den Schaden? Wie immer unsere Praxis. Darüber sollten wir uns doch jetzt endlich in allen Lagern klar sein, daß das Kirchenjahr als solches im ganzen genommen „ein merkwürdiges Zufallsgebilde“ und „für uns zum Trumm geworden“ ist. Das sagt Smend (Ev. Gottesd. S. 136), dem gewiß niemand Pietätlosigkeit gegenüber der Vergangenheit nachsagen kann. Alle Einsichtigen müssen ihm zustimmen. Schon die allgemein übliche Einteilung des Kirchenjahrs in eine festliche und eine festlose Hälfte sollte uns zu denken geben. Erstere bildet eine wirkliche Einheit und ist darin sogar dem Katholizismus überlegen. Ihr Inhalt ist gottlob noch lebendig im Bewußtsein der Gemeinde, wenn sie sich jeweils zu den Gottesdiensten einfindet. Er bildet also eine Grundstimmung, entspricht dem tatsächlichen Zustand. In sofern kommt diese Hälfte des Kirchenjahrs als bestimmende Größe der liturgischen Einheit des Gottesdienstes in Betracht. Auch die von vielen so gefürchtete

Zeit zwischen Weihnachten und Passion, die Epiphanienzeit, ist durchaus „festlich“ bestimmt. Sie sollte nicht zu freien, in diesem Falle willkürlichen Gestaltungen im obigen Sinne mißbraucht werden, es liege denn ein tiefgehendes Ereignis vor, das formsetzend eine Änderung gebietet. Die Epiphanienzeit ist gar keine „finstere Strecke“, die das Aufstecken eigener Lichter erfordert; auf sie fällt ja noch das Licht vom Weihnachtsfest her, in dem sich doch wahrlich der Weg finden läßt! Was nun aber die festlose oder richtiger gesagt, festarme Hälfte des Kirchenjahrs betrifft, so bietet sie ein ganz anderes Bild als dessen festliche Hälfte. Mit feiner Ironie sagt einmal Smend von ihr, sie sei gewiß so klanglos und von solcher Ausdehnung „daß die Gemeinde in ihren kirchlich lebendigen Gliedern das Ende dieser Wartezeit zuletzt förmlich herbeisehne, sie bereite in ihrer Art auf die Feste vor“ ... Ob diese „ihre“ Art, die doch Wille und Werk der Kirche ist, nicht dazu beigetragen hat, daß sich viele erst wieder beim Fest in der Kirche einstellen? Solches Wartenmüssen auf Fest und Feier treibt einen wahrlich nicht in die Kirche! Das kann man daheim auch oder in der Gottesnatur draußen weit besser. Gerade hier zeigen sich so offensichtlich Bedeutung und Notwendigkeit des Gottesdienstes als Feierstunde einerseits und anderseits die Folgen, falls diesem Grundwesen nicht entsprochen wird. Für gewöhnlich bietet die Strecke zwischen Trinitatis und Advent das Bild einer „öden Chaussée“; die wenigen Feste der Kirche stehen als vereinzelte Bäume in der weiten Landschaft, als willkommene Unterbrechung des sonst trostlosen Anblicks. Dieser Zustand ist in seiner Haltlosigkeit von allen anerkannt. Deshalb auch von jeher das Streben „jenes öde Grau in Grau zu beseitigen“. Das Ziel ist klar: auch für die festarme Zeit muß eine gewisse inhaltliche Einheit erreicht werden, die als Grundstimmung und insofern als bestimmende Größe der liturgischen Einheit des Gottesdienstes in Betracht kommt. Damit nehmen wir Abstand von der modernen „Liturgik“, die diesen Sonntagen dasjenige Gepräge geben will, das der Prediger und Liturg für nötig hält und vor Gott und der Gemeinde verantworten kann (so Voß, a. a. O. 25).

Gewiß kommen die Leute in der Trinitatiszeit, abgesehen von den wenigen Festtagen, „ohne bestimmte Erwartungen" zur Kirche. Für die allermeisten Gemeinden trifft sicherlich nicht mehr das zu, was der alte Büchsel für die Berechtigung und Notwendigkeit des Aufbaus unserer Gottesdienste in der Trinitatiszeit auf den „alten Sonntagsevangelien" anführte, daß nämlich die Leute daran merkten, „wie weit das Jahr fortgeschritten sei und daß man, wenn dies oder jenes Evangelium darankäme, diese oder jene Arbeit tun müßte". Das gilt kaum mehr für den entlegensten, sonst gut kirchlich gesinnten Waldwinkler. Die Zeiten haben sich eben geändert. Und es heißt die Zeichen der Zeit in unverantwortlicher Weise übersehen und in trauriger Weise die „Ökumenizität" zum Ausdruck bringen, d. h. den Zusammenhang mit den Vätern zu wahren, wenn man der suchenden Menschheit im Kultus das Finden so schwer oder gar unmöglich macht, indem man ihnen eine „kirchliche Stimmung" geradezu „anquält", die ihrer religiösen Stimmung nicht entsprechen kann. Diese kirchliche Stimmung in der Trinitatiszeit als formsetzendes de tempore ist im allgemeinen sehr wenig dem de tempore des tatsächlichen Zustands entsprechend. Sie hat unbedingt nichts mit der Grundstimmung zu tun, kann also die liturgische Einheit des Gottesdienstes nicht bestimmen. Es ist ganz unbegreiflich, wie man trotz Vorwercks und Blaus bahnbrechender Einbeziehung der Psychologie in die Kultuswissenschaft doch noch immer so unpsychologisch denken kann, wie so mancher Aufsatz gegen die moderne Liturgik beweist, vor allem auch der Vorstoß gegen das allerdings nach modernliturgischen Gesichtspunkten geschaffene Kirchenbuch der positiv-evangelischen Konferenz in Baden. In unlutherischster Weise wird der Perikopenzwang gefordert. Er bedeutet, wie Hering mit Recht sagt, eine Verbildung der Perikopenordnung. Die von liberaler Seite erhobene Forderung nach völliger Perikopenfreiheit und der Kampf in der Praxis, den Pfarrer selbst zur bestimmenden Größe für die liturgische Einheit des Gottesdienstes zu machen, ist die natürliche Gegenströmung. Beide Richtungen schießen auch hier über das Ziel

hinaus. Dort wird das Leben unterbunden; hier verblutet es sich bald oder es kommt nicht recht zur Entfaltung von Leben. Der Kultus muß aber vor Beidem bewahrt bleiben. Mit Spitta (MGkK 21,5) wissen wir uns eins darin, daß „sein Angeschmiedetsein an das alte, aus der römischen Kirche stammende Perikopensystem nicht sowohl vom Standpunkt des religiösen Subjektivisten als von dem der evangelischen Kirche, der Kirche des Wortes, ein Mangel ist, der überwunden werden muß". Schutz gegen „Willkür und Subjektivismus" bieten die alten Perikopen als „Schutz und Zwangsprinzip des Gottesdienstes" nicht wie die Konservativen meinen. Wenn sie vorurteilslos auf die Stimme der Geschichte hörten, wüßten sie, daß „gerade das orthodoxistische Zeitalter aus den Perikopen einen Tummelplatz der Launen des Predigers gemacht hat, eine Deckung für schnöde Spielereien". (Schian, Prakt. Predigtlehre², S. 270).

Das „mächtig werden in der Schrift", wie es Spitta mit Recht als Wirkung des Kultus fordert, wird dadurch nicht gefördert, im Gegenteil, es führt zur Abwendung von der Schrift, die der Kultusdarbietung nach zu urteilen, „uns nichts mehr zu sagen hat". Die Perikopenreihen in bestimmten Turnus machen eben eine zeitgemäße „Ausschöpfung" des in der Bibel lagernden Stoffes unmöglich. Schian (a. a. O. 69) behauptet nicht zu viel, wenn er sagt, daß sie den Reichtum der Bibel der Gemeinde entzogen und der Langeweile in der Kirche in unglaublicher Weise Vorschub geleistet hätten. Nicht minder groß ist der Schaden für uns persönlich. Sie haben uns „zum Uhrwerk erniedrigt, das alle paar Jahre aufs neue aufgezogen wird". Vor allem aber haben sie unserer „Bequemlichkeit in der liebenswürdigsten Weise den Weg bereitet. Ein Griff und alles ist da." Ein Gestalten ist nicht mehr nötig. Wo noch etwas zu tun ist, da können es andere Hilfsmittel tun. Sie haben uns zur Unwahrhaftigkeit verleitet, zu „unwahren Drapierungskünsten". Bei Schian (a. a. O. 72f) lese man weiteres selbst nach. Aber nun darf uns dieser Zustand nicht dazu verführen, an seine Stelle einen anderen zu setzen, der nicht minder große Gefahren in sich birgt.

Wir dürfen nicht anstelle des Zwangs völlige Freiheit treten lassen; anstelle des Kirchenjahrs als bestimmende Größe für die liturgische Einheit des Gottesdienstes in der festarmen Zeit dürfen wir uns nicht selbst setzen, ausgerechnet uns in unserer Unzulänglichkeit, Launenhaftigkeit und Abhängigkeit von Menschen und von Dingen. Das muß doch schließlich zu einem „Kultus des eigenen Persönchens" führen. Auf diese Art wird die Liturgie, mit Gaupp gesprochen, zur flüchtigen Sommerblume, die wahrlich nicht der Ausdruck des Ewigen sein kann. Das führt vor allem wieder zu den Predigtgottesdiensten, die doch gerade vermieden werden sollen. Im letzten Grunde werden so rationale Begriffe in den Mittelpunkt des Kultus gestellt, die liturgisch umrahmt werden. Dann sind die alten Perikopen mit ihrer z. T. großen Plastik und Anschaulichkeit und mit den irrationalen Werten, die sie in sich bergen, vom psychologischen Standpunkt aus unbedingt vorzuziehen. Denn noch immer „ist das fremdländischste Bild besser als die einheimischste Abstraktion", wie Rauh in seinem deutschen Christentum (S. 191) so schön sagt. Was tun? Es gilt die natürliche mittlere Linie zu finden, das eine zu tun und das andere nicht zu lassen. Wir lehnen entschieden die alleinige Geltung des alten Perikopensystems ab und schreiten zu einer einheitlichen Gestaltung des Gottesdienstes, die aber „weit entfernt ist von jeder subjektiven Willkür, sich vielmehr nach festen liturgischen Gesetzen vollzieht". Mit diesem Wort Spittas (21, 168) sind wir auf das psychologische Element gewiesen, das hierbei bestimmend auftritt. Die festarme Zeit braucht gar nicht das Bild einer solchen „öden Chaussée" zu bilden. Das liegt an uns, an der Kirche, an der „Liturgik". Warum läßt sie diese Strecke nicht vom inhaltreichen Pfingstfest ausgehen, wie die Epiphanienstraße vom Weihnachtsfest aus? Dann führt sie durch fruchtbares Gefilde, viel Blumen wachsen am Wegrand, und die Pfingstsonne gießt ihr Licht über die ganze Straße hin und wirft tiefe Schatten, die die Form der einzelnen Bäume erst recht erkennen läßt. Das soll wieder mehr als nur Bild sein, nämlich Schilderung des Ziels. Von Pfingsten aus müssen die vielen Sonntage ihr Licht bekommen,

Form und Leben. Ob dies im Sinne Th. Harnacks geschieht, der diese Zeit teilt in die formbestimmenden Gruppen 1) Gründung und Ausbreitung; 2) Entwicklung und Kampf; 3) Zukunft und Vollendung, aus denen die Gedächtnistage und Kasualtage herausragen, oder etwa, mehr dogmatisch-ethisch gerichtet, im Anschluß an Luthers Auslegung des 3. Artikels im kl. Katechismus — im Sinne von Plaß (MGkK 10, 331f), das ist völlig gleichgültig. Die Hauptsache muß die sein, daß es, mit Schleiermacherr (Einltg. z. Pred. 4. Teil², S. 1f) gesprochen, dazu verhilft, daß „die heiligen Bewegungen, die unser Herz in diesen Zeiten erfahren, nicht mit ihnen verschwinden, sondern der Eindruck davon uns auch während der anderen Hälfte des Jahres begleiten möchte". Wenn die Perikopen in seinem Sinne (a. a. O. S. 2) „das Hauptgewebe unsrer Lebensverhältnisse zu überschauen" ermöglichen, können sie uns nur willkommen sein. Dann ist der „geistlosen Einförmigkeit wie der Zusammenhanglosigkeit der Sonntagsliturgien" ein Ende gemacht. Zugleich ist damit auch der „schreiende Widerspruch" zwischen der üblichen ärmlichen Textdarbietung in der Trinitatiszeit und dem vorhandenen wirklichen Reichtum beseitigt, ein Übel, das der Kirche des Wortes schlecht ansteht.

Freilich sind das Alles „theoretische Konstruktionen oder persönliche Liebhabereien" und „eine geschlossene einheitliche Ordnung der 2. Jahreshälfte bedeutet das nicht", eine solche ist auch bei uns gar nicht möglich. Aber das Eine erreichen wir auf diesem Wege als wahrlich nicht geringen Gewinn: „Belebung und Vermehrung von Farbe und Kontrast, Schaffung gewisser Reize und Anregungen für die Gemeinde und ihre Diener" (Smend, MGkK 17,5). Ist die Perikopenordnung in diesem Sinne gehalten, eben als Ordnung; nicht als Zwang, so bietet sie uns die Hilfe, die wir zur einheitlichen Gestaltung des Kultus brauchen. Sie gibt uns den nötigen Rahmen, die Farben und dem Stoff das Leben, wir haben nur das Bild auszuführen. Es kann diese Ausführung, im Ganzen wie in einzelnen Zügen schlecht werden oder doch mangelhaft, aber es ist auf diese Art, wie Plaß (a. a. O. 333) betont, „nicht

mehr dem Zufall oder dem besonderen Interesse eines Geistlichen überlassen, ob es in seiner Vielseitigkeit vor der Gemeinde zur Darstellung kommt oder nicht". Und was kann da Alles anklingen und mitklingen aus dem Leben der Gegenwart wie aus dem der Vergangenheit. So kann deren Zusammenhang zum Ausdruck gebracht werden ohne Aufdrängung veralteter, toter Formen, die weder Ehrfurcht wecken vor der Vergangenheit, noch Freudigkeit für die Zukunft und für die das gewichtige Wort gilt „die Art wie ihr bewahrt, ist ganz Verfall". Denken wir nur an Gedächtnistage: Johannistag, Peter und Paul, Stephanstag, Reformationsfest, Kirchweihtag, deutscher Tag (zur Erinnerung an den 1. August 1914) oder an Kasualtage: Erntedankfest, Buß- und Bettag, Schulfeiern, Staatsfeiern, Totenfeiern, Frauensonntag usw. Vielleicht sind noch besondere örtliche kirchliche Erinnerungstage, die Form und Farbe geben. In dieser Richtung muß unser Weg gehen. Er führt vom Leben in die Studierstube, nicht umgekehrt. In allem, was wir für den Kultus vorbereiten, regt sich dann das Leben, füllt selbst an sich leere Formen immer wieder mit Leben oder stößt veraltete ab und schafft neue. So kann das Gebetsformular zu einem wirklichen Gebet werden, die Lektion zu einem „lebendigen Wort". Noch sind aber Steine da, Geröll, an dem das Leben mehr oder weniger in seinem Strömen aufgehalten wird. Denn nur selten ist bei uns Durchschnittsleuten das Strömen seelischen unmittelbaren Lebens so stark, daß es kein Hindernis findet, sondern dieses mit fort reißt. Von solchen Hindernissen im allgemeinen haben wir schon gesprochen. Jetzt müssen wir noch im besonderen von ihnen reden. Es handelt sich dabei um Einzelteile des Kultus. Die Frage der Lektionen und Predigttexte ist eigentlich mit den vorausgegangenen Ausführungen über das Kirchenjahr und die Perikopen erledigt. Daß beide in innerstem Zusammenhang stehen müssen, ist klar. Ihr Zusammenhang kann sich erweisen als Frage — Antwort, Allgemeines — Besonderes, als Parallele oder Gegensatz. Das Zusammenstimmen von Lektion und Predigttext darf nicht so verstanden werden, daß beide auf den ersten Blick hin das

gleiche Aussehen haben müssen! Mit Recht weist Spitta (21, 198f) darauf hin, daß es übertrieben ist, vor lauter Sucht nach Einheitlichkeit z. B. zu dem Evangelium vom zwölfjährigen Jesus in Jerusalem nicht die alte Epistel (Röm. 12,1—6) zu nehmen, sondern den 84. Psalm! Das heißt die Einheit veräußerlichen, logisch intellektualistisch bestimmt sein lassen durch einen Grundgedanken, Begriff, durch ein Wort oder Bild, statt psychologisch durch die Grundstimmung. Das trifft namentlich für die festliche Hälfte des Kirchenjahrs zu. Selbstverständlich paßt die lectio continua für unsern Kultus nicht, sondern nur die lectio selecta. Die Apokryphen dürfen auch herangezogen werden, ebenso können Stellen weggelassen, getrennte Teile zusammengestellt werden, wie das z. B. Nack in seiner prächtigen liturgischen Gabe „Leid und Sieg" (Vandenhoeck und Ruprecht 1917) vorbildlich schön getan hat. Am besten machen sich als Lektionen Geschichten, z. B. aus den Evangelien. An sie knüpft die Predigt (Episteltext) an. Man muß manchmal Predigttext und Lektion umstellen und gelangt so zu einem gutaufgebauten Bild. Z. B. am 16. p. Trin. statt 2. Kor. 4,11ff als Lektion Luk. 7,11ff und als Predigttext die genannte Epistel.

Neu herausgebildet hat sich die Form, die wir mit „Stimmen der Väter" bezeichnen und die eine treffliche Brücke bilden zwischen Gegenwart und ältester Vergangenheit. Die Form muß weiter ausgebaut werden derart, daß außer den Reformatoren auch unsre großen Künstler, Staatsmänner u. A. zu Wort kommen. Empfehlenswert ist das Verteilen von Zetteln nach dem Gottesdienst, die diese Stimmen enthalten (Plakatmission!).

Abgestoßen müssen nun werden 1) die „Kollekten" z. B. vor den Lektionen. Diese kleinen Sammelgebete, meist, wie Smend sagt „altmodische Kadenzen, die nicht mehr verfangen", sind nicht nur völlig überflüssig, sondern auch im Hinblick auf die durch sie unterbrochene teleologische Linie des Kultus zweifellos schädlich. Wer um ihre Geschichte, Entwicklung und ihren Zweck Bescheid weiß, muß ihre Beibehaltung geradezu als unsinnig bezeichnen. Die Kollekte ist im gleichen

Maße, wie sie in der Meßliturgie nötig ist, wo man weder das Confiteor noch die Absolution, ja nicht einmal das allgemeine Kirchengebet hat, im evangelischen Kultus unnötig.

2) Das viel zu früh zum Höhepunkt führende Gloria; 3) das als Salutation bezeichnete Stück, das ja bereits allgemein als „irreführend" und „völlig unmotiviert" erkannt ist; 4) die offene Schuld nach der Predigt als vorgeschriebene, ständig geforderte Form; 5) das von der „Liturgik" Confiteor benannte Stück, insofern es als „sonntäglich in gleicher Form wiederkehrendes Element" des Kultus auftritt. Dieses Stück müssen wir näher behandeln, weil es mit großer Zähigkeit als notwendig gefordert wird. Daß es das nicht ist, ergibt sich schon daraus, daß man es in soundsovielen Landeskirchen garnicht kennt, in denen vielleicht mehr Erbauung und Anbetung zu finden ist als dort, wo man für den „Vollgottesdienst" das Sündenbekenntnis in dieser festen Form als Beichte fordert. Sie ist vom historischen wie psychologischen Standpunkt aus nicht haltbar. Der christliche Kultus ist — darüber herrscht doch kein Zweifel — „spontane Lebensäußerung". Als Darstellung ist er Ausdruck des christlich-religiösen Lebens mit dem Zweck gegenseitiger Förderung und Stärkung hierin. Auf keinen Fall ist aber der Kultus, wie das Bild der apostolischen und nachapostolischen Praxis beweist, Darstellung des „Heilsprozesses Buße — Gnade zum Zweck der Aneignung des kirchlich dargebotenen Heils von Seiten der Kirchengemeinde". Für das Sündenbekenntnis als besonderen Kultusakt ist kein Raum im evangelischen Kultus. Denken wir aber gar daran, daß es von Haus aus gar kein christliches Kyrie, kein Herrenruf, keine vox deprecationis ist, sondern „gemein menschliche Elendsklage", Hilferuf, und daß bezeichnender Weise Luther das Sündenbekenntnis als feste Form keines Blickes, geschweige denn einer Aufnahme in den Kultus gewürdigt hat — so gehört doch wahrlich ein großes Stück Unverfrorenheit dazu, dieses Stück als notwendigen Bestandteil des evangelischen Kultus anzusehen und zu fordern. Vom psychologischen Standpunkt aus ist es geradezu als eine Vergewaltigung der feiernden Seele anzusehen, als Veräußerlichung und Entlee-

rung des Heiligen. Es ist darüber in letzter Zeit so viel Treffliches von rechts wie links geäußert worden — es sei nur erinnert an den Meinungsaustausch Bachmann-Kaftan in der evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung 1915 Nr. 19—20 und 23 — daß wir uns nicht damit aufzuhalten brauchen.

Damit ist aber nicht gesagt, daß der im Confiteor liegende Gedanke nicht in anderer Weise in der Liturgie enthalten sein könnte, nur eben nicht in Form eines Sonderstücks oder gar Aktes. Das Evangelium, wie schon im Wort liegt, freudige Gnadenbotschaft, wird nur dem inneres Erlebnis, der aus der Tiefe der Not sich nach Erlösung sehnt. Somit gehört die Darstellung dieser Seite notwendig in den Kultus, aber nicht als Stück für sich, sondern, psychologisch orientiert, als bestimmter Ton, der durch Lied, Spruch oder Gebet hindurchklingt! Das muß selbst für die Passionszeit, vielleicht sogar auch für den Bußtag gelten, wenn auch für diesen ein Confiteor in dieser oder jener besonderen Ausprägung des Gebets seine Berechtigung hat. Daß wir im gleichen Sinne auch die Beichte bei der Abendmahlsfeier umgestalten müssen, ist klar. Wer sich einmal, etwa an Hand von Rendtorffs hochinteressanter Studie über die grundlegende Bedeutung des Beichtinstituts für die Entstehung und Ausbildung der Kirche (namentl. S. 11ff) klar darüber geworden ist, daß das Sündenbekenntnis ein „Produkt einer negativen Entwicklung" ist, der wird z. B. nicht wie Bronisch (Siona 1918, S. 61ff) es tut, sich wundern, daß sich „tatsächlich das evangelische Glaubensleben vielfach kräftig hebt, ohne daß diese Hebung sich auch im Kommunionsbegehren zeigt." Man wird vielmehr darin eine natürlich, ja gesunde Gegenäußerung erblicken gegenüber unserer verkehrten, religionspsychologisch unmöglichen Praxis. Es gilt deshalb nicht nur, die Beichte beim Abendmahl in andere Formen zu bringen, so daß „sie nichts mehr in sich trage von der Disziplin einer Anstaltskirche", das hieße eine morsche Brücke halb abbrechen, ohne eine neue als Ersatz hinzustellen. Die Abendmahlsfeier ist vielmehr von diesem, dem Urchristentum durchaus fremden Beichtelement zu befreien. Im gleichen Maße, in dem es einst „der Vergrö-

berung des religiösen Durchschnittsempfindens entsprechend" aufkam, muß es jetzt der Verfeinerung des religiösen Empfindens entsprechend verschwinden. Das ist eine Formforderung der Zeit. Zugleich bedeutet es Wiederherstellung der urchristlichen, bis 1215 herrschenden Praxis, die von einer ganz entgegengesetzten, nämlich einer frohen Stimmung (Act. 2,46; 1. Kor. 11,20) beherrscht war als „Antizipation ewiger Tischgemeinschaft" (Mark. 14,25). Darum hinweg mit dem Buß- und Passionsgepräge der Formeln, Gebete und Lieder und mit pp-Orgelspiel, womöglich aus Parsival oder aus den „Klassischen Stücken" (Beethoven-Adagio!) Hinweg mit der düsteren Kleidung, wenigstens als Forderung! Das mag für die Feier in der Passionszeit, Totensonntag oder am Buß- und Bettag angebracht sein, wo auch die Beichte größere Form haben kann. Sonst aber lasse man sie, so weit es nur der religiösen Volkssitte gegenüber zulässig ist, zurücktreten. Schon mit der Einbeziehung der Beichte in die Liturgie als Teil nur, ist schon viel gewonnen. An Weihnachten z. B. oder an Ostern beherrsche die Feststimmung die Abendmahlsfeier. Wenn aber am Weihnachtsfest z. B. Lamm Gottes-Lieder die ganze Feier beherrschen, so soll man sich nicht wundern, wenn die modernen Menschen solchem „Anachronismus" gegenüber sich ablehnend verhalten. Darauf sollte mehr der Blick gerichtet werden und nicht darauf, ob die Abendmahlsfeier im ersten oder zweiten Teil der Agende auftritt und so (!) den Gemeindegedanken preisgibt! (So Siona, 1917, S. 58f). Dann kann vielleicht das Abendmahl, am aussichtsvollsten von der Feier am Totenfest aus, langsam zur verständlichen Volksfeier werden auf Grund der Brotgemeinschaft und des blutigen Opfertods in diesem Krieg, wie es Traub in seinen Leitsätzen über die Zukunftsentwicklung des Protestantismus wünscht. Daß mit dieser „Reform" eine Vertiefung unseres Kultus gegeben ist und nicht etwa eine Entleerung, kann nur dem in einem Vorurteil Befangenen verborgen bleiben. Genau so steht es 6) mit dem sogen. Apostolikum. Man kann sich dogmatisch zu seinem Inhalt bekennen, ohne es als liturgisch „notwendiges Kultuselement" anzusehen, dessen „Verlesung

(!) den heiligsten Akt des Ganzen" bilden soll. Man muß es, wenn man seine Geschichte kennt. Hätten diejenigen, die das Apostolikum als „Kern und Stern der heiligen Liturgie" ansehen und für jeden Vollgottesdienst fordern, Recht damit, so müßten wir das Urchristentum und die Reformationszeit, die sich doch sonst als die klassischen Zeiten christlich-religiösen Lebens erweisen, als die ärmsten und finstersten der Weltgeschichte bezeichnen, ohne Stern und Glaubenssonne. Denn die hatten das Credo in ihren Gottesdiensten nicht! Die gesamte alte Kirche bis ins 5. Jahrhundert hinein kennt es nicht, die römische Messe weist es erst nach abermals einem halben Jahrtausend auf. In Luthers deutscher Messe suchen wir es vergeblich. An seiner Stelle steht ein lebensfrisches Credo der Gemeinde, ein Glaubenslied. Es ist wirklich so, wie einmal in einem liturgischen Apostolikumsstreit gesagt wurde:

> „Die Ablehnung des „Apostolikums" als constitutives Element des evangelischen Kultus bedeutet Neuaufrichtung dessen, was von der Apostel Tagen an Jahrhunderte lang im christlichen Kultus Usus war, in Zeiten, da apostolische Traditionen noch am stärksten wirkten, aus denen die edelsten liturgischen Vorbilder stammen, und denen man jedenfalls ein Urteil darüber zutrauen darf, was zum christlichen Kultus notwendig gehört und was nicht."

Es ist ganz unbegreiflich, wie über eine so klarliegende Sache noch gestritten werden kann. Höchstens die Frage könnte erhoben werden: was soll an Stelle des Apostolikums treten, wenn es fällt? Nun, eben nichts, denn es ist ja nichts ursprünglich Vorhandenes in Wegfall gekommen. Wenn aber doch ein Ersatz für nötig gehalten wird, dann ja kein modern frisiertes und zurechtgestutztes neues Glaubensbekenntnis, sondern unter Beachtung des von Luther beschrittenen Weges die Verlegung des priesterlichen Bekenntnisses in ein bekennendes Lied der Gemeinde. Es muß natürlich wechseln, je nach dem de tempore des Gottesdienstes. Das Glaubenslied Luthers „Wir glauben all" mag etwa am Reformationsfest gesungen werden, es aber als „Apostolikumsersatz" sonntäglich zu bringen, ist ein Unding und obendrein ganz unhistorisch gedacht; denn für Luther war es nur ein Glau-

benslied, nicht das Glaubenslied, gleichsam ein Notbehelf, bis andere Lieder gedichtet und gesetzt waren. Solche haben wir aber doch jetzt wahrlich eine ganze Anzahl. Wo soll nun dieses Lied seine Stelle haben? Kein Platz will sich finden, daher die große Not und Verlegenheit der Anhänger des „gesungenen Credos“. Sie brauchte nicht zu sein, wenn wir nur erkennen wollten, daß das Glaubensbekenntnis ganz wie das Sündenbekenntnis als selbständige Form im Kultus historisch, liturgisch wie psychologisch nicht am Platze ist. Die Idee dagegen, die ihm zugrunde liegt, soll ihre Darstellung finden. Es geschehe, wie beim Confiteor, mittels eines bestimmten Tones, der an einer liturgisch-psychologisch gerechtfertigten Stelle durch das dort wirkende Stück hindurchklingt. So kann z. B. die Predigt zum Glaubensbekenntnis werden, das Lied oder das Gebet. In dieser Form kann es geradezu erschütternd wirken. Für gewöhnlich wird das Lied nach der Predigt in Betracht kommen. Als Höhepunkt müssen wir zweifellos die verinnerlichte Erscheinung des Credo im Schlußlied bezeichnen, was sich freilich nicht so leicht gibt, wenn es, unseren früheren Ausführungen zufolge, zugleich auch in einem Zusammenhang mit dem Eingangslied stehen soll (vgl. S. 110). Im Ton des Bekennens gehalten, in den vom Gebet her noch der des Gelübdes, des ernsten Wollens hineinklingt, bildet das Schlußlied so einen gewaltigen Ausklang des Ganzen, den Ohr und Seele nicht so bald vergißt und dem als Erfüllung die Lebenstat folgen mag. Was bedeutet solch tiefgehender Wirkung gegenüber das Credo als feste Form, die nicht einmal urchristlicher Herkunft ist? Seine Darbietung kann in gewissen Zeiten und bei bestimmten Gelegenheiten z. B. am Erntedankfest oder Sylvester psychologisch möglich und von tiefem Eindruck sein — eben gerade des seltenen und freiwilligen Gebrauchs wegen! Schließlich denke man doch auch daran, daß „der öffentliche Kultus Stimmabgabe auf offenen Zetteln“ bedeutet, wie Guyau (Irreligion der Zukunft, S. 117) sehr wahr sagt. Die Teilnahme am Gottesdienst ist schon ein starkes Glaubensbekenntnis in unserer vielfach glaubensfremden Zeit. Sie ist Darstellung der Lebensbeziehungen zwi-

schen der gottsuchenden Seele und ihrem Erlöser, der sich finden läßt. Sie ist darin in gleichem Maße ein Stück Kultusform, wie die Liturgie schließlich der Gottesdienst selber ist. Von hier aus findet auch die Frage des Gebrauchs des sogen. Apostolikums bei der Taufe ihre Lösung. Luther hat es bekanntlich in keiner seiner Tauforordnungen und auch in seinem Taufbüchlein von 1537 nur in verkürzter Form. Im übrigen gilt das treffliche Wort von Joh. Bauer (Studien zu seinem neuen Kirchenbuch, S. 29):

„Je höher die Christianisierung einer Volkskirche steht, umso weniger ist bei jedem neuen Taufakt ein Bekenntnis der Eltern in Bezug auf die Erziehung ihrer Kinder notwendig."

Der apostolikumsgläubige Althaus ist Liturg genug, um freiherzig die Notwendigkeit eines Glaubensbekenntnisses oder gar Zwangs bei der Taufe zu verneinen. Es läßt sich auch bei der Taufe in eine der obigen Formen fassen und durch die Möglichkeit der Verknüpfung mit dem de tempore oder einer besonderen Lage unendlich viel wirksamer darstellen. Über die Verwendung des Apostolikums als Stimme der Väter haben Spitta und Smend die besten Winke gegeben. Schließlich sei noch des Eingangsspruchs, besonderer Responsorien und des Amen gedacht. Der Eingangsspruch muß vollwertig sein. G. Naumann (MGkK 22,343) macht die psychologisch sehr feine Bemerkung, daß er wirken müsse „wie die Stimme des Höchsten, der ernst und doch verheißungsvoll seine Gnadennähe zusagt". Amen, Gloria, Halleluja als Responsorium in ewig gleicher Form sollen nach Möglichkeit durch wechselnde Formen ersetzt werden, die doch das Gleiche zum Ausdruck bringen. Dann wird alles vor der Predigt nicht mehr als „Liturgie" angesehen, die man sich schenken kann. Es tritt der Gemeinde als immer neu werdendes Leben entgegen. Was das Amen betrifft, so sollte es nicht so oft vorkommen. Es sinkt sonst zum dixi herab. Seiner ursprünglichen Bedeutung nach stehe es nur an gewichtigen Stellen, z. B. nach der Predigt, nach dem Gebet und am Schluß. Nachdem wir nun die einzelnen Kultusteile auf ihre Bedeutung und die Art ihrer Verwendung im Kultus hin betrachtet haben, müs-

sen wir noch eines „Elementes“ gedenken, das dazu angetan ist, auch die schönsten Feierstunden zu stören oder auch zu zerstören: der Form, unter der nun die besprochenen Teile ihre Darbietung finden. Da haben wir zunächst die Formeln, mit denen wir die Lektionen, Gebete, Predigttexte und Verkündigungen einleiten. Spitta (MGkK 7,243ff; 245), der seine Kritik auf betrüblich große Erfahrung gründet, mahnt uns ernst, daß wir mit dem üblichen Kurialstil, der feierlichen Eindruck machen soll, das gerade Gegenteil erreichen und dadurch nur Wasser auf die Mühle der Spaßvögel leiten. Man beobachte doch mehr die Form, die Art der Darbietung, die Worte und deren sprachliche Übermittlung. Sie seien weder in priesterliches Kleid gehüllt noch in priesterlichem Tone dargeboten, aber natürlich auch nicht nachlässig. Sie sollen kurz sein, klangschön, rhythmisch. Für die Anrede kommt das der christlichen ἀδελφότης allein entsprechende Du in Betracht, das überall am Platz ist. Das abgegriffene gesellschaftliche Sie oder das vom modernen Menschen nun einmal als „archaistisch oder gar unhöflich“ empfundene Ihr ist unzulässig. Die Anrede: „Geliebte und, so der Herr uns Gnade gibt, auch andächtige Zuhörer“ diene als Beispiel, wie wir es nicht machen sollen. Die Formeln „Eure Liebe wolle verlesen hören...“ oder „hört aber mit vorgesetzter Andacht“ sind, ganz abgesehen von der Form, gedankenlose Salbatereien. Auch das übliche „lasset uns unsre Herzen demütigen vor Gott und also beten“ gehört hierher. Warum nicht einfach, dem alten, kurzen oremus oder sursum corda entsprechend: laßt uns beten? — Der Aufruf bei Abendmahlsfeiern „Tretet nun herzu zum Tische des Herrn je 4 (6) Personen“ ist unwürdig, ganz abgesehen davon, daß das heilige Abendmahl nicht der Personenzahl nach, sondern Familien und Freundschaftsgruppen nach ausgeteilt werden soll. Auch beim Segen am Schluß des Gottesdienstes befleißige man sich, die Form zu wahren. Das ist viel wichtiger als die Streitfrage, ob der Segen „kommunikativ“ oder „distributiv“, mit gefalteten oder ausgestreckten Händen gesprochen werden soll. Aus dem Versuch, den allerorts üblichen Segen (weil alttestamentlichen Ursprungs, 4. Mos.

13,13) durch den apostolischen Segen (2. Kor. 13,13) zu ersetzen, spricht ein Puritanertum, vor dem uns jetzt mehr denn je zu hüten haben. Ob aaronitisch oder paulinisch darf seine Wahl so wenig bestimmen wie die „bedenkliche Tatsache", daß der aaronitische Segen erst nach dem vierten Jahrhundert im christlichen Kultus nachweisbar sei. Weder historische noch dogmatische Gesichtspunkte sind für die Liturgik maßgebend, sondern allein religiöse und psychologisch-ästhetische. Danach ist aber der sogen. aaronitische Segen in seiner volleren Form und mit seiner Anschaulichkeit dem kurzen paulinischen Segen vorzuziehen. Außerdem ist er zu einem viel zu festen Besitz der Gemeinde geworden, als daß man ihr dieses Stück ohne weiteres entreißen dürfte. Wer den Segen Gottes betenden Herzens auf die Gemeinde herabfleht, dem wird dieses „alte Stück" ein Stück seines religiösen Lebens, unveräußerlich, ewig wahr und deshalb wirksam. Das hindert nicht, daß für gewisse Gottesdienste, vielleicht für die sogen. Nebengottesdienste der apostolische Segen einmal seine Verwendung findet. Auch Psalm 28,9 läßt sich z. B. als Schlußspruch in einzelnen Fällen gut verwenden. Was den Kanzelgruß betrifft, so fordert das modern-religiöse Bedürfnis zweifellos eine andere Form als die, in der er uns gewöhnlich entgegentritt. Er ist zu eng mit dem Text, der unmittelbar darauf verlesen wird, verbunden, als daß er unberührt davon bleiben könnte wie ein lebloser Stein, den umsonst das Kräuseln der Wellen zu einer Lebensäußerung lockt. Vergegenwärtigen wir uns die Lage: das Hauptlied leitet über zur Predigt. Die äußere Aktivität der Gemeinde geht in die äußere Passivität über. Die Welle senkt sich, aber schon liegt das Drängen in ihr, nach der Höhe zu kommen. Die innere Aktivität, das Aufnehmen und Verarbeiten macht sich geltend als siegende Kraft, die die Welle stetig wogend erhält und vor dem Zerfließen bewahrt. Davon sollte der Kanzelgruß, der mitten in diesem Wechsel steht, unberührt bleiben? Dann ist er Stein. Er soll aber Leben sein! So muß er sich auch verändern im Verhältnis zur wechselnden Umwelt.

Auf die Form der Einleitung des Predigttextes achten wir

zu wenig. Alle Bemühungen unserer führenden Liturgiker scheinen auf unfruchtbaren Boden zu fallen.

„Man sollte es ja wohl für unmöglich halten, daß ein lebendiges Kind unserer Tage sich eine solche Redeweise je anquälen könnte. Aber auf unserem Gebiete geschehen Zeichen und Wunder! Wie manchem Burschen, dem selbst die Kneipjacke zu eng wurde, begegnet man später durchaus kirchlich stilisiert in Kleidung und Frisur."

Spitta (MGkK 7,245) übertreibt nicht mit dieser Schilderung und mit der Feststellung, daß der Gottesdienst darunter leidet und seine Anziehungskraft dadurch verringert werde. Das ist das, was Knodt sagt: Wir sind zu wenig Mensch unter Menschen. Man überdenke ernstlich einmal die vielfach noch üblichen Formeln: „die Worte der heiligen Schrift, so wir unsrer heutigen, Gott gebe, gesegneten Andacht zu Grunde legen wollen, finden wir aufgezeichnet im Evangelium ..., allwo die heiligen Worte folgendermaßen lauten...." und anderes.

Was bringen uns diese Formeln? Nichts als den berechtigten Vorwurf der Scheinfrömmigkeit. Was bewirken sie bei der Gemeinde? Zerstreuung, Ärgernis, Spott, in jedem Fall Hemmung. Und das liegt hier nur an uns. Wir brauchen nur diese Steine des Anstoßes zu entfernen. Oder wollen wir auf der sowieso immer mit solchen Steinen belegten Hemmungsstrecke mit Absicht noch mehr hinzutun? Die Formfrage muß uns zu einer Gewissensfrage werden. Dann erst wird es besser. Hier täte uns ein Stück fromm-katholischen Sinnes für die Form not. Besonders ist das für die Abkündigungen zu wünschen, die meist allzutrivial sind. Man denke nur daran, wie es wirken muß, wenn am Ende einer weihevollen beseligenden Morgenfeier, nach einem schönen Schlußlied der Pfarrer in feierlichster Positur mit gewaltiger Stimme der Gemeinde mitteilt:

Es findet statt 1. um 2 Uhr Christenlehr für die Knaben durch Herrn....
2. um 5 Uhr Predigtgottesdienst durch Herrn...
3. Am Dienstag Abend Kriegsbittgottesdienst durch Herrn...
4. Am Donnerstag Nachm. 5 Uhr Wochengottesdienst durch Herrn....

Ferner sei daran erinnert, daß das Protokoll der Kirchengemeindeversammlung zu jedermanns Einsicht im Pfarrhaus die

nächsten 14 Tage hin aufliegt und schließlich daß bei Vermeidung der anstelle der Mahnung jetzt sofort tretenden Pfändung die noch fällige Kirchensteuer alsbald aufgeliefert werden möge. — Nun aber geht hin mit dem Segen des Herrn. Er segne...

Wozu, so fragt man sich, gibt es denn an diesem Ort mehrere Zeitungen? und ladet nicht der so wie so kahle Vorraum der Kirche, Wand oder Türfüllung dazu ein, einen Anschlag zu machen? Das kann in sehr ansprechender Form geschehen, was wir auch wiederum von der kathl. Kirche lernen können. Und nun das Schönste: daß um 8 Uhr Abends ein Kirchenkonzert stattfand, das wurde in der Abkündigung gar nicht mitgeteilt. Es ist ja kein Gottesdienst, es wird nicht gepredigt — und bringt lauter Bach, diesen gefährlichen Konkurrenten, dem gegenüber das Wort nicht aufkommt. So steht es mit den Verkündigungen in der Kirche. Sie wirken noch schrecklicher mitten im Gottesdienst, etwa nach der Predigt. Da können sie infolge der bösen psychischen Zusammenhänge geradezu komische Wirkung auslösen, die das gesamte Erlebnis zu nichte macht:

Predigt über 1. Petr. 2,11f. Am Schluß folgendes Bild: „der fromme Jude sieht den Inbegriff seines Verhältnisses zum ewigen Gott darin, daß er, wie der Psalmist sagt, unter dem Schirm des Höchsten sitzt und mitten in der Hitze des Lebenskampfes in seinem Schatten bleibet. Wir aber sitzen nicht und bleiben nicht im Schatten, uns ist in Christo die Sonne aufgegangen und unter ihren Strahlen wandern und pilgern wir durch das Leben, im Morgenglanz der Ewigkeit aufwärts, vorwärts! Amen." Ohne Pause weiter: „Der Gemeinde ist mitzuteilen, daß dasjenige Gemeindeglied, das seinen Schirm letzten Sonntag stehen ließ, denselben beim Kirchendiener abholen kann gegen einen Opferpfennig zum Besten der Mission unter Israel. — Jetzt aber singen wir vom angefangenen Lied den letzten Vers."

Solche Mitteilungen gehören nicht in den Gottesdienst. Was darin verlesen werden kann, das sind: Aufgebote, Mitteilungen wichtigster Art, die den Charakter eines Aufrufs tragen, Hirtenbriefe der obersten Kirchenbehörde. Wir erinnern uns z. B. des tiefen Eindrucks, den solch eine „Ansprache" des Oberkirchenrats, die in schlichten, herzlichen Worten ohne Amtsstil gehalten war, auf Alle machte. Manche Ankündigun-

gen lassen sich auch ganz schön mit dem Segen verbinden. Bei alledem kommt es auf die Form an, wie es geschieht, auf die Art und Weise des Vortrags. Damit sind wir zu einer weiteren Formforderung des modernen Menschen uns gegenüber gelangt. Er verlangt mehr von uns als nur Sprechen. Er verlangt Vortrag. Darin sind wir uns ja alle einig, daß eine Schulung hierin unbedingt nötig ist. Sonst hätte man nicht allenthalben in den theologischen Seminaren Stimmbildungskurse und Vortragsübungen eingerichtet — was noch vor wenigen Jahren auch nur zu fordern ein Ding der Unmöglichkeit gewesen wäre. Im Kultus sucht der Mensch die Stätte der Stille und Erhebung auf. Er will deshalb nicht angebrüllt sein, das hat er im lärmenden Alltagsleben draußen übergenug. Er will nicht den Ton des Alltags hören, sondern den hochgestimmten Ton der Feier. Er will nicht die Haltung und das Gebahren des gewöhnlichen Lebens sehen. In diesem Sinne müssen wir mehr „Liturgen" werden. Wir müssen mehr daran denken, daß für den gottsuchenden Menschen jeder Gottesdienst ein Fest ist. Das bringt er schon dadurch zum Ausdruck, daß er sich anders anzieht. Man kann da oft ganz ergreifende Episoden erleben. Wir müssen dieser festlich gearteten Stimmung, mit der die Gemeindeglieder zur Kirche kommen, froher werden bei uns selbst und ihr ganz entsprechen in Gewandung, Vortrag und Haltung unsererseits. So entsetzlich das kanaanensische Pathos ist oder eitle Schauspielerei und bühnenmäßiger Vortrag, so abstoßend wirkt aber auch eine nachlässige Haltung und eine Sprache, die zu dem führt, was man salopp nennt. Namentlich im Gebet und beim Segen wirkt diese Art verletzend und kann auch die heiligste Stimmung zerstören. Der Wirkung nach ist es, wie wenn plötzlich eine Katzenkralle ins Nest der selig träumenden Vogelfamilie fährt. Diese Art mag hier und dort der Ausdruck ängstlicher Vermeidung aller Künstelei sein; im Durchschnitt ist sie jedoch nur Nachlässigkeit unsererseits. Zwischen Einstudieren von Predigt und Pose vor dem Spiegel, Erscheinen im Kultus mit Lackstiefeln und onduliertem Haar (wie wir solch ein Beispiel kennen) und dieser aller Form entbehrenden

nachlässigen Art ist doch leicht der goldene Mittelweg zu finden. Lieber etwas mehr an Form als zu wenig. Die größte Kunst ist natürlich auch hier die Einfachheit, die die Kunst garnicht zum Bewußtsein kommen läßt, die in höchstem Grad entwickelt ist.

Wie mancher Prediger sieht auf das Feierkleid der Leute, seinen Talar bedeckt aber eine Patina, wie sie sonst nur dem toten Denkmal ziemt. Ist es da ein Wunder, wenn er nur als solches wirkt?... Diese Gefahr droht rettungslos auch unseren Worten, wenn deren Form — vom Inhalt hier ganz abgesehen — dem psychischen Bedürfnis unserer Zeit nicht entspricht. Es ist töricht, sich darüber hinwegzusetzen und die freilich bequemere alte Praxis mit dem Hinweis zu rechtfertigen, die Form könne nicht einfach, nicht anspruchslos und voraussetzungslos genug sein. Das trifft einmal garnicht zu, denn auch die einfachste Gemeinde, durch Zeitungen und Zeitschriften in einem gewissen Maße gebildet, vielfach sogar verwöhnt, stellt heutzutage Ansprüche. Sodann aber sucht die Menschenseele im Kultus Erhebung über die Prosa des Lebens. Deshalb ist sie so dankbar für Poesie im Kultus, so aufnahmefähig dafür. Was schon vor 100 Jahren Hamann im ersten Buch seiner Sibyllinischen Blätter (Nr. 141) aussprach und was die heutige Forschung bestätigt, muß uns voll zum Bewußtsein kommen, daß nämlich die Poesie die Muttersprache des Menschengeschlechts ist, so wie Gartenbau älter ist als Ackerbau, Malerei älter als Schrift, Gesang älter als Deklamation, Gleichnisse als Schlüsse, Tausch als Handel. Die Poesie darf nicht nur als Verzierung auftreten — oft als sehr unpassende! — sie muß vielmehr uns zur zweiten Natur werden. Sie muß unsern ganzen Stil durchdringen. Das Ganze muß nach Klang und Rhythmus poetisch abgetönt sein. An bestimmter, jeweils einzig möglicher Stelle kann sich dann in einem Gedicht die formsetzende „besondere Tendenz" des Gottesdienstes gleichsam herauskristallisieren. Dann ist die Wirkung, als eine natürlich selbst werdende, tiefgehend. Poesie ist eben, wie Goethe sagt, Gemütserregungkunst! Sie bereichert das Gefühl. Und gerade in dieser Bereicherung des Ge-

fühls liegt „das Heilmittel für alle Leiden des modernen Gehirns", wie Guyau (Irreligion d. Zuk. 434) feststellt. Wir dürfen auch hier, mit Burggraf gesprochen, nicht Kirchenschnecken bleiben, die sich vom alten Gehäuse nicht trennen können. Wir müssen der Formforderung der Zeit verständig Folge leisten. In dieser Beziehung sei auf Hoppes Aufsätze über die Notwendigkeit der Einbeziehung der religiösen Lyrik in die Liturgie und seine praktischen Darbietungen (Ev. Freiheit) hingewiesen, wenn sie auch Anlaß zur Kritik geben. Aber gerade durch solche Gegensätze kommt Leben zu Stand. Auch Nacks Abendfeiern, von denen schon die Rede war, sind hier zu nennen: Man vertiefe sich in Otto Frommels viel zu wenig gelesenes feines Buch über die „Poesie des Evangeliums Jesu", bes. in Kapitel 1, 3 und 5! Mit dem Studium des Kapitels von der Form in Chamberleins „Goethe" weite man sich seinen Horizont. Sigismund Rauh in seinem trefflichen Buch über „deutsche Dichtung" (bei Vandenhoeck und Ruprecht erschienen) gibt viel Anregungen; das Lesen und Erleben von Märchen (Andersen, Leander), Legenden (Lagerlöf), deren Kompositionsform uns beim Gestalten und deren Anschaulichkeit bei der Bilderfindung uns bedeutsame Hülfen sein können, ist dringend zu empfehlen. R. Otto's Buch „Das Heilige" vertieft unsere ganze Auffassung und Erfassung der Dichtungen, deren wir nicht genug lesen und sammeln können.

Freilich hat das Eingehen auf dieses Zeitbedürfnis auch seine Grenzen, zum Teil eng gesteckte Grenzen. Wenn z. B. Manche glaubten, sie müßten der alten Bibelsprache „durch gewaltsame Germanisierung und Modernisierung die kostbare Patina abkratzen" so halten wir das mit Adolf Deißmann für einen „bedauerlichen Versuch". Wir sehen mit ihm vielmehr das Ziel in einer Verdeutschung gegeben, „die doch die antike und östliche Formengebung nicht zerstört". In dieser Hinsicht kann uns die Taschenausgabe des Neuen Testaments von Bernhard Weiß gute Dienste leisten. Im übrigen biete man doch der Gemeinde den kernigen Luthertext, gebe die entsprechenden Lieder dazu und eine kraftvolle urdeutsche Kir-

chenmusik — und die Gemeinde wird das unvergängliche Gnadengut erkennen, das ihr Gott damit geschenkt hat.

Das trifft für alle Teile des Kultus zu. Aus den vorausgegangenen Ausführungen ergibt sich, daß, mit G. Naumann (MGkK 22,344) gesprochen,

> „die sogenannten luther. Liturgien unaufgebbare wertvolle Stücke enthalten, aber was wir an ihnen geändert sehen möchten, gerade damit die durch sie beabsichtigten Gedanken unmittelbar in lebendigem Gefühle erfaßt werden, ist Entfernung des Stereotypen im Einzelnen und der unverständlichen Worte, ist Einheitlichkeit und Befreiung von Teilen, die den psychologischen Fortschritt stören."

Was den modernen Menschen an der sog. Liturgie abstößt, ist nicht etwa das Liturgische in seiner Objektivität oder als Größe der Vergangenheit im Gegensatz zur Subjektivität der Predigt als Zeugnis der Gegenwart, sondern der durch unsre eigene Schuld geschaffene Widerspruch, den jedes geweckte Gemeindeglied im Kultus empfinden muß. Hier Leben, Darstellung von Leben, dort Schema. Sobald wir in der besprochenen Weise die „Liturgie" zu einer Form werden lassen, die Leben darstellt indem sie mit Leben gefüllt ist, wie es für die Predigt immer schon erstrebt wird — dann tritt dieser Widerspruch nicht mehr zu Tage. Dann wird die liturgische Einheit erreicht, wie sie Liliencron auf einem für uns Evangelische ungangbaren Wege herbeiführen wollte. Dann werden auch die sogen. liturgischen Teile des Kultus, Lektionen, Gebete, Lieder als seelische Akte verstanden, die man nicht mehr für überflüssig und bedeutungslos halten wird. Dann kann auch die „bitterböse Liturgie" als „hochwertige Tradition", als „psychologisch hochbedeutsames Erinnerungsmoment" große Wirkung entfalten. Nicht auf neue Formen kommt es an, sondern auf lebensvolle Anwendung der vorhandenen. In diesem Sinne gilt auch für uns der Schleiermacher'sche Grundsatz, dessen Wahrheit die Geschichte der Kultusreformation erweist: die Liturgie darf nicht von heute sein. Ihr größter Fehler ist, wenn sie „modern" ist — oder wenn sie es sein will. Davor bewahrt uns auch die Achtung vor der religiösen Volkssitte wie die Agende, die, auch bei freister Kir-

chenordnung und bei freister Benutzung durch uns, doch immerhin den Rahmen gibt, in den wir das weitere einfügen. Ob in unserer Agende nun jeder Sonn- und Feiertag als Ganzes in seinen einzelnen Teilen zusammengedruckt erscheint oder ob wir die einzelnen Teile aus den einzelnen gottesdienstlichen Rubriken uns selbst zusammenstellen müssen, — für alle Fälle gelte als Gesetz: daß die Liturgie ein der Predigt mindestens gleich zu achtendes Stück des Kultus ist, ja die Grundlage für diese. Wir haben sie daher zuerst herzustellen. Zu diesem Zweck schreibt man sich am besten die ganze Liturgie auf und hält sie danach auch. Näheres wolle der Leser in der MGkK 21,13 nachlesen, wo ich den Weg angab, den ich selbst mit Erfolg beschritten habe. Fällt so das übliche Suchen der Gebete und Eingangssprüche weg; hat man so zugleich die Altarlektion oder in liturgischen Gottesdiensten die zahlreichen Lektionen und Lieder zur Hand, die man nicht erst in der Bibel oder im Gesangbuch zu suchen braucht, wobei der Gemeinde gewöhnlich der Rücken gezeigt wird — so besteht der wichtigste Vorzug dieser Art darin, daß man dabei tüchtig lernt, de tempore zu denken und zu gestalten. So kommen wir der Verwirklichung des Ideals eines wahrhaft liturgisch einheitlichen Gottesdienstes allmählig näher. Wieviel besser überblickt man so das Ganze, sieht die Mängel oder auch die Fortschritte in der Gestaltungstechnik! Unerläßlich ist diese Arbeit für die sogen. Nebengottesdienste, namentlich für die liturgischen Gottesdienste, bei denen es vor allem auf einen durchsichtigen Plan ankommt. Sie sind nicht — und der Besuch zeigt das — nebensächliche Gottesdienste, sondern vielfach „Hauptgottesdienste“: Für alle diese Gottesdienste gilt das bedeutsame Wort Richard Rothes (Encykl. S. 149; vgl. Nippold 1,359ff) „je eigentümlicher sie ausgebildet werden können, desto erwünschter ist es!“ Hier zeige sich der Kultuskünstler als Schöpfer. Hier ist die Stätte, da im Gegensatz, oder besser gesagt in Ergänzung zum „Predigtgottesdienst“ und zum sonn- und festtäglichen Morgengottesdienst (der beide Formen vereinigen soll) durch andere Mittel als nur durch geistliche Rede „mit der oberen Welt Gemeinschaft ge-

nommen" wird. (Smend, Bachjahrbuch 1917, S. 25), nämlich mit Schriftverlesung, Gebet und Tonpredigt. Hier muß auch einmal die Gemeinde ganz „passiv" sein können, nicht „geführt", sondern einer „gewissen Unbestimmtheit der Handlung" ausgesetzt sein, was, vom psychologischen Standpunkt aus betrachtet, gerade die Wirkung des katholischen Kultus ausmacht. Hier können wir auch dann und wann statt uns selbst große christliche Persönlichkeiten zu Wort kommen lassen (vgl. d. Verf. Hans Thoma-Andacht München 1916) und so an Gedenktagen enge Verbindung mit dem großen Leben nehmen. Ermunternde Zuschriften aus der Gemeinde hierzu erwiesen die Berechtigung und Notwendigkeit solch neuzeitlichen Ausbauens unserer Nebengottesdienste in dieser Art. Gerade hierin steht der evangelische Kultus einzig da und kann größte Macht entfalten. In diesem Sinne dürfte das Wort Richard Rothes (Stille Stunden, S. 244) zu verstehen sein und als Parole für uns gelten:

> „Das ist gewiß: ein Protestantismus, der seinen Charakter darein setzt, den Protestantismus des Reformationszeitalters behaupten zu wollen, der hat nach der jetzigen Lage der Dinge dem Katholizismus gegenüber sehr schlechte Aussichten, aber auch nur ein solcher."

Schließlich ist hier auch noch die Möglichkeit gegeben, im Sinne Burggrafs (Goethe-Predigten S. 29)

> „poetische Schöpfungen, die für das Denken und Fühlen des Volks von großem Einfluß geworden sind, über ihre Schranken hinweg zu heben.... und das groß Gewollte in Bahnen zu lenken, wo es Segen schafft."

Die gleiche Mannigfaltigkeit bei aller Einheit jeweils in den einzelnen Gottesdiensten müssen wir auch für den Jugendgottesdienst erstreben. Dabei gilt es, streng das gottesdienstliche Gepräge zu wahren und so die Jugend für den Kultus überhaupt zu erziehen. Alle Schulmeisterei muß aus der Kirche wegbleiben. Etwas mütterlich märchenhaftes muß der Ton der Kindergottesdienste an sich tragen, die für den Pfarrer selbst der größte Segen sein können. Für die Christenlehre präge man sich das Wort des schwäbischen Dekans H. Plank aus dessen lesenswertem „homiletischen Testament" ein:

Sag, was liest du da,
Weh mir, daß ichs seh:
Catechetica
homiletice!

Ich beschwör dich, tu's nicht!
Eher umgekehrt!
Deine Christenlehre
Würd sonst ganz geleert.

Statt Lehre, Theologie oder Moral entwickle man Leben, Anschauung; vor allem pflege man den Gesang in jeder Form und bereite so den Boden für den Kirchenchor. Wir müssen auch hier und da mit der Jugend im Sinne eines Gottesdienstes in die Gottesnatur hinausgehen und der Jugend von heute die Augen öffnen für die Schönheiten der Heimat, für die Wunder der Umwelt. Dadurch wird das religiöse Leben auf eine breite Grundlage gestellt. Über besondere liturgische Fragen lese man Smends Ausführungen nach in Zaulecks Theorie und Praxis des Kindergottesdienstes S. 73ff; 95ff. Sehr zu empfehlen ist die Heranziehung der Jugend zum Gesang und Vortrag in bes. kirchlichen Feiern etwa an Weihnachten usw. Nach Möglichkeit verlege man die Taufen in den Jugendgottesdienst. Dann wird diese heilige Handlung endlich wieder mehr als nur ein Redeakt oder gar nur eine Form. Für gewöhnlich ist es tatsächlich so, wie Niebergall (Kasualrede S. 171f) sagt, daß die Meisten bei solchen kirchlichen Handlungen „zweimal ausholen zu ganz verschiedenen Schlägen, einmal zu einem liturgischen und dann zu einem homiletischen, ohne daß diese irgend eine direkte Beziehung zu einander haben". Auf diese Art wird das Übel gehoben. Dann ergibt sich auch von selbst die rechte Stelle für die Rede: nämlich vor der Handlung wie beim Abendmahl. An sich ist die Rede nicht nötig, da ja das Sakrament verbum visibile ist. Wenn doch eine solche stattfindet, so mag sie „mit abergläubischen Vorstellungen aufräumen". Besser noch ist es, die Liturgie selbst nährt sie nicht weiter! Im Übrigen sorge man für schöne Bilder um den Taufstein wie beim Abendmahl um den Tisch des Herrn und halte alles Unfeierliche fern. In dieser Beziehung rede man mit dem Kirchendiener. Desgleichen befleißige man sich bei den andern kirchlichen Handlungen — Konfirmation, Trauung, Bestattung, Einführung, Einweihung u. a. — und ziehe für sie alle „das historische oder

geographische und lokale Detail geschickt und geschmackvoll zur Anknüpfung, Einkleidung und sinnbildlichen Verwertung" heran. Das ist, wie Niebergall (a. a. O. O. S. 170) sagt, „hier wie sonst überall eine gute und feine Kunst, die willige Hörer und behaltsame Herzen dem Prediger als Lohn seines Nachdenkens schenkt" und, fügen wir hinzu, nicht minder dem Liturgen. Besonders bei der Beerdigung trete der „Kasualredner" mehr zurück hinter dem „Liturgen". Jeder ernste Praktiker wird mit Stumpf (Siona 1918, S. 65 ff) darin einig sein, daß es „ein Grundfehler und liturgisch-kultischer Grundirrtum" ist, als „Wesen und Höhepunkt des Begräbnisses die freie Rede, d. h. eine Sache, deren Wirkung von lauter Incommensurabilia abhängt, hinzustellen". Anstelle der üblichen Totenverherrlichung, die zu Unwahrheiten führt und die der Kirche nicht ziemt, sondern den „Freunden", muß eine vollere, Weihestimmung atmende Liturgie treten mit überpersönlicher Rede. Diese Auffassung ist nicht neu, sondern alt. Denn im Allgemeinen war es so bis zum 30jährigen Krieg. Erst dann kam diese Unsitte auf. Man lese H. Müllers Geistl. Erquickungsstunden. (Neuausg. 1888) und K. E. Knodts „Ein Geheimnis" in Bruder Tod (S. 64) und prüfe sich selbst daraufhin.

So werden wir auch zu guter Letzt wieder auf uns selbst gewiesen als auf die „Instanz, von der zu hohem Grade das Gelingen abhängt". Darin liegt, wie beim „Wort" die Stärke und Schwäche der evangelischen Kirche, zugleich aber auch die ungeheure Verantwortung, die wir persönlich als Pfarrer hierin haben.

§ 7. Von der Pflege des Kultuslebens.

1. Von Seiten des Kultusleiters.

Der Dienst im Heiligtum ist nicht nur ein hohes und herrliches Amt, er bringt auch Gefahr. Wir Prediger stehen jahraus jahrein vor der Gemeinde, um ihr das Beste zu geben, das uns gegeben ist. Was wir in Worten ausgeben, ist oft für unser Leben verloren; wir erschöpfen unsere Kraft in dem, was wir sagen, und hernach fehlt uns es, wenn es nun Tat und Wandel gilt. Julius Smend.

Genau vor 100 Jahren erschien eine kleine, offenbar verschollene, jedenfalls in keiner Liturgik erwähnte Schrift des nachmaligen badischen Prälaten Ludwig Hüffel, die in ganz hervorragender Weise das Kultusproblem in Zusammenhang mit der Persönlichkeit des Kultusleiters bringt, mit seiner Bildung und Ausbildung. Abgesehen von Einzelheiten und Sonderlichkeiten (die in Hüffels bekanntem Buch vom ev. Geistlichen vergrößert erscheinen) gelten die Ausführungen dieser alten Broschüre noch heute. Darnach liegt das Übel unsrer Kirche nicht wesentlich in ihrem Kultus, sondern in der Unvollkommenheit der Ausführung und Darstellung. Die gewünschte Hilfe ist nicht von der Einführung eines neuen Kultus zu erwarten, sondern allein von der Hebung und Besserung des Bestehenden. Das liegt in erster Linie am Pfarrer. Denn er ist der Kultusleiter. Der Zusammenhang zwischen ihm und seiner kirchlichen Verrichtung ist viel enger und stärker als man für gewöhnlich annimmt. Beim Katholizismus ist das Amt der Träger, bei uns aber die handelnde Person. Sie schafft das Leben. Das tritt besonders da zu Tage, wo der Raum, die Zeit, die Eigenart der Versammlung nicht in dem von uns erhobenen Sinne für Sicherung der kultischen Stimmung sorgt. Da hängt Alles von der Persönlichkeit des Liturgen ab, von uns! Die Liturgie an sich ist eben eine Form ohne Leben. Leben gewinnt sie erst in dem Augenblick, wo der in ihr liegende seelische Inhalt durch Darstellung zum Klingen gebracht wird. Der Zweck des Kultus besteht somit, wie Schleiermacher (Prakt. Theol. ed. 1850, S. 75) sagt, in der „darstellenden Mitteilung des stärker erregten religiösen Bewußtseins". Wie das vor sich geht, auf was es hierbei ankommt, haben wir gesehen. Hier handelt es sich jetzt um die Feststellung, daß demnach der Pfarrer „nicht bloß ein Organ ist, das am Umlauf des religiösen Interesses teilnehmen soll; er muß dabei eine besondere Stelle einnehmen" (so Schian, d. ev. Geistl. S. 31). Was wir unter diesem „Besonderen" zu verstehen haben, macht uns Wernles Wort (Einführung i. d. theol. Studium, S. 454) klar: „je weniger Beamter, Theologe, Priester, je mehr schlichter, gläubiger

Mensch, ein desto besserer Pfarrer ist einer". Und warum ist das so? Weil „sonst das Amt den Pfarrer machte; heute macht aber der Pfarrer das Amt" (Kappsteins Rundfrage: Bedürfen wir d. Pf. noch? S. 29. Antwort).

Hüffel (a. a. O. S. 18) fordert zu einem tüchtigen Kultiker „einen Mann, der der religiösen Moment, aus welchem das Symbol hervorgegangen ist, so tief in sich aufgenommen hat, und so lebendig davon ergriffen ist, daß er es gleichsam frey und selbsttätig wiedergeben kann, daß die Ceremonie gleichsam sein Werk wird.

Das setzt Vertiefung des natürlich vorhandenen religiösen Lebens durch historische und psychologische Studien und Bildung voraus, als auch Ausbildung im Darstellen als Kunst. Treffend sagt Hüffel (a. a. O. S. 66):

„Das Schöne liegt so wesentlich in dem Berufe des Geistlichen, daß dieser ohne dasselbe gar nicht bestehen kann. Es steht dem erhabensten Begriffe des Heiligen so nahe, daß es vorzüglich das Ideale gestalten helfen muß oder es wird nie gestaltet.... es ist der sicherste und stärkste Vermittler zwischen dem Unaussprechlichen und dem Herzen und spricht gar oft in leisen Anklängen die ganze Andacht des Glaubens aus." (Vergl. Rothe, Ethik 5, 469).

Der Kultus ist Volkskunst im höchsten Sinne des Wortes. Durch Vertrieb echter Volkskunst in Bildern, Büchern, edler Geselligkeit, Pflege der Musik schaffe man im Volke fruchtbaren Boden zu verständnisvoller Aufnahme des Kultus mit allen seinen sichtbaren und hörbaren oder auch verborgenen Schönheiten. In dieser Richtung ist das Ideal der Volkskirche zu verwirklichen.

Wie steht es damit in der Wirklichkeit? Für sie gilt das ernste Wort eines Kultuskünstlers wie es Otto Frommel ist (MGkK 14,315), daß solche Kultuskunst „nur an wenigen Orten und in seltenen Fällen" zu treffen ist. Woran liegt das? An verschiedenen Umständen, vor allem aber daran, daß

1. die Liturgik hierin versagt, und
2. im Amt die nötige Weiterbildung fehlt.

So ist wohl auch die Gleichgültigkeit der Meisten in liturgischen Dingen zu verstehen. Sie ist die Folge unsres grundverkehrten Betriebs. Er ist zu sehr, ja fast ganz auf „Takt"

und „Erfahrung" gegründet. Wie unvollkommen aber solche Lösungen sind, zeigt schon der Umstand, daß trotz der mehr und mehr anerkannten Wichtigkeit der liturgischen Frage (Form) und dem Streben sie zu lösen, es bisher zu keinem auch nur einigermaßen befriedigenden Ergebnis gekommen ist. Eine gemeinsame Grundlage fehlte eben und deshalb standen sich die verschiedensten Ansichten gegenüber. Was ist Takt? Er ist lediglich nur eine „dunkle Reproduktion von psychologischen Erfahrungen" und ist daher in seiner Brauchbarkeit sehr beschränkt. Genau so verhält es sich mit der „Erfahrung". Sie erweist sich dem näher Zusehenden als ein „Komplex von Einzelerfahrungen". Für sich allein ist sie der verschiedensten Deutung und Verwertung fähig. Ohne die Hilfe von Seiten der Liturgik als praktische Kultuswissenschaft muß daher alle Kultusarbeit ein dürftiges Tasten bleiben im beschränkten Raume der eigenen Erfahrung und notwendig allmählich zur Mißwirtschaft führen. Wir kommen um die Liturgik einfach nicht herum. Man kommt nun eben einmal, wie Vinet sagt, nicht mit dem Bogenstrich in der Hand auf die Welt! Aus diesem Grunde muß aber auch eine Umgestaltung der Liturgik im besprochenen Sinne erstrebt werden. Sie muß zur „praktischen Wissenschaft vom Ausdruck oder von der Offenbarung der christlichen Andacht vermittels einer bestimmten Tat" werden. Deshalb muß der Pfarrer im Hinblick auf das Darzustellende (Form) Künstler sein, im Hinblick auf das Darstellen selbst (Darbietung) Psycholog. So wollte es auch Drews. Die „Chemie der Seele" muß uns vertrautes Gebiet sein, wenn wir es im Kultus zu den rechten Verbindungen kommen lassen wollen. Wir lernen sie im Leben selbst; vor allem aber durch das Studium der Geschichte und der großen Literatur, namentlich auch der modernen Kunst. Sehr beachtenswert sind die Worte Lemmes (Enzykl. S. 157) hierzu:

> Literaturkenntnis ist in einem gewissen Umfange für den Theologen praktisch wertvoll, nicht nur um seiner Sprache Gewandtheit und Adel zu verleihen und sie von Plattheit und individualistischer Wunderlichkeit zu befreien, um seiner Predigt die Bereicherung des Anschauungsmaterials und die Hö-

henlage der lebendigen Fühlung mit den Zeitmächten zu geben, die ihm Achtung und Eindruck beim Zuhörerkreis sichert, sondern auch, damit er in Bekundung geistiger Beherrschung der die Nation bewegenden Ideen als Gebildeter unter den Gebildeten im Gemeindeleben die Stellung behaupten kann, die dem geistlichen Amte führende Bedeutung bewahrt."

Solche „schönen Künste und Studien" kommen auch der ganzen Pfarrfamilie —Vorlesen! — zu Gute. Zu ihnen müssen sich „trockene" gesellen. Was diese betrifft, so lese man in R. Rothes Abendandachten (1,288ff) dessen Ausführungen hierüber nach. Reisen, Ausflüge weiten den Blick und schaffen die so nötige Frische und Fröhlichkeit, ganz abgesehen davon, daß sie Stoff bieten z. B. für Jugendgottesdienste, Familienabende usw... Das Besuchen von Vorträgen, Konzerten oder auch Theater schafft uns immer wieder neue Anregung und läßt uns seelisch-geistig wieder das einbringen, was wir verausgabt haben. Vor allem pflege man geistige Gemeinschaft überparteilicher, überkonfessioneller, rein religiöser Art. So können wir mannigfach uns zurüsten für die Arbeit, die wir auf kultischem Boden zu leisten haben. Mit Andacht und Fleiß läßt sich schon viel erreichen. Im Übrigen gilt das gewichtige Wort Niebergalls (Neues Test. 2,71): „Auch die schönsten kultischen Gaben gehören noch zur Natur und dem unwiedergeborenen Menschen". Gar zu leicht gerät der Vielwissende wie der Gestaltungskräftige in die Versuchung, einen „Kultus des eigenen Persönchens" aufzurichten. Deshalb brauchen wir als Gegengewicht Freunde, zu denen in erster Linie die Pfarrfrau gehören soll, die uns die Wahrheit sagen und rücksichtslos Kritik üben an unserer Kultuskunst, bis unser Ich daraus verschwunden ist. Für unsre gesamte Tätigkeit gilt sicher das, was Schleiermacher an Eleonore Grunow unter dem 19. August 1802 über katechetische Kunst schreibt: „Im allgemeinen ist gewiß Platon der beste Lehrer; im Einzelnen muß es eine Frau sein. Denn diese sind ja unsre Lehrerinnen in dem, was zur Geistesgegenwart, zur schnellen Beurteilung eines bestimmten Falles gehört"! (Vergl. S. 107f). Einem Brief der Henriette v. Mühlenfels an Schleiermacher entnehmen wir folgenden Hinweis

auf die überaus nötige und segensreiche Aussprache über Wesen und Wirkung der Feier: „Jetzt bin ich des Sonntags oft mit Ehrenfried in der Kirche und nachher sprechen wir dann über die Predigt, ich sage ihm, was am meisten bei mir angeklungen, und er mir auch, wo er zufrieden mit sich gewesen und wo nicht. Das ist denn noch eine Nachfeier." Im gleichen Sinne spricht auch Rittelmeyer (Der Pfarrer, S. 62) von der Stunde nach der Predigt als „einer der wichtigsten im Pfarrersleben". Nur beiläufig sei bei dieser Gelegenheit die Frage aufgeworfen: wie sieht Deine Sakristei aus? Ihr Aussehen führt eine beredte Sprache und gibt über des Pfarrers Wesen mehr Auskunft als alles Predigen! Es kann geradezu zum Maßstab werden. — — —

Mit Schrecken denke ich an eine Sakristei zurück, deren Hauptzierde in einem ausgestopften Papagei unter einer Glaskuppel bestand und noch besteht. Dazu noch der dumpfe Geruch der Besen und Putztücher, der ewig währende süßliche Geruch aus den Schränken, in denen der Wein für die Abendmahlsfeiern lagerte oder das Hereinpoltern des geschwätzigen Hauptpastors in den letzten Minuten vor dem Hinaustreten vor die Gemeinde, in den Augenblicken, in denen man doch ganz stille und allein sein will. Da fehlt es am Sinn für das Heilige! Und solange das der Fall ist, fehlt unsrem Kultus das Beste, weil es eben uns fehlt und somit keine Darstellung findet. Wir vermögen sogar Fälle anzuführen, in denen diese Darstellung geradezu absichtlich vermieden und bei anderen vereitelt wurde. Deshalb ist die Grundbedingung für alles kultische Schaffen, daß wir Sinn haben für das Heilige und es pflegen (vergl. S. 11ff). Damit gewinnen wir die nötige innere Haltung. Für unsre äußere aber gilt auch heute noch, nach bald 200 Jahren, das Wort des alten Hartmann:

> videndum igitur quid personis, quid ipsi cultui divino, quid tempori, quid locis conveniat, ne τὸ πρέπον ullibi violetur, rectiusque et decentius in templis quam in theatro et gynaeceo conveniatur! Ista vero decori ratio non in splendore aliquo scenico, sed in simplicitate potius et modestia, ut et gravitate ea, quae divini cultus et religionis christianae est propria, fundata esse debet.

2. Von Seiten der Kultusgemeinde.

Die Organisation der geselligen Gemeinschaft beruht auf dem Hervortreten des Gegensatzes von Tongebern und Tonfortleitern. Richard Rothe.

Kultus ist „Verkehr mit dem Unendlichen". Dazu muß die Menschenseele erzogen werden. Der Kultus wird so selbst ein Stück „Erziehung". Wir verstehen die damit bezeichnete Tätigkeit im expressionistischen Sinne, d. h. nicht blos als ein Übermitteln von Gegebenem, als ein Enthüllen vom Gral des Lebens, sondern als ein schöpferisches Tun, als ein Mitarbeiten am Kommen des Lebens. Die Forderung, die damit an uns gestellt ist, es nämlich im Kultus wirklich auch dazu kommen zu lassen, ist viel schwerer zu erfüllen als die bequemere Aufgabe, wie sie der Pfründedienst nach altem Stile stellt. Sie nötigt uns vor allem, selbst ein Glied der Gemeinde zu werden, während diese auf der anderen Seite bestimmende Größe im Kultus wird. Die in klassischer Form von Richard Rothe (Ethik 1,338) erhobene Forderung, die dann Hausrath aufnahm, daß nämlich bei der kultischen Frage nicht die Theologen als Redende, sondern die „Laien" als die Hörenden die zuständigen Richter sind und daß alle die kirchlichen Reformen zu nichts führen, die nicht von dem Standpunkt ausgehen, daß jetzt unsre Laien besser verstehen, was der Kirche nottut als die Geistlichen — diese Forderung zeigt uns den Weg, den wir zu gehen haben. Diese Beteiligung der Laien an der Lösung der liturgischen Frage ist nun aber nicht nur eine dem Ideal nach erdachte und erwünschte, sondern eine in sämtlichen Landeskirchen rechtlich durchaus mögliche, ja geforderte! (Siehe Anton, D. Kirchenvorstand u. d. Lit. Frage in „Der ev. Kirchenvorstand 1915/16, S. 15.") Man mache nur den Laien keinen Vorwurf, sie hätten das Wort nicht ergriffen. Wie hätten sie es tun sollen? und wo? Oder haben wir z. B. in Städten schon die durchaus möglichen Zusammenkünfte interessierter Gemeindeglieder, in denen über Kultus, Kunst innerhalb und außerhalb der Kirche u. A. Gedankenaustausch gehalten wird? Wie weit sind wir davon noch entfernt! Wie fehlt es vor allem an Sinn dafür in unseren

Reihen! An Sinn. Fassen wir dieses Wort in der Bedeutung auf, die ihm Goethe gab, nämlich als Fähigkeit, dem Bedürfnis der Andern entsprechen zu können, als „Kunst des Anlandens“ — so sehen wir deutlich, woran es uns fehlt. Wir sind zu sehr Pfarrer und zu wenig Menschen, zu wenig Volk in unserem ganzen Empfinden, in unserer Welt- und Wertanschauung. Und doch belehrt uns die Religions- wie Massenpsychologie so ernstlich, daß der Weg zum Frommwerden in der Richtung geht, die Luther praktisch und Schleiermacher theoretisch gewiesen haben: durch die Anschauung zum Gefühl und von da aus zum Vorstellen und Wollen. Die katholische Kirche geht schon lange diesen Weg und kommt gut dabei zum Ziel. Wenn wir das endlich erkennen und in die Tat umsetzen in allem, was wir im Kultus und außerhalb desselben tun, dann erst wird der Protestantismus, wie Goethe sagt, für die Menschheit ein „wahrhaft großer Gewinn“.

Wenn unsre Kirche in ganzer Erkenntnis ihrer Lage so „Sinn“ und „Tat“ in das rechte Verhältnis zu einander setzt, dann wird sich auch die vom Dichter des Faust in einem Brief an Reinhard vorausgeschaute Notwendigkeit für den Katholizismus ergeben, daß „sich dem Protestantismus zu nähern“ das Ziel all derer sein muß, „die sich vom Pöbel unterscheiden wollen.“ Darin liegt unsre Zukunft beschlossen.

Abschluß.

> Sehr viele von uns brauchen viel mehr Wirklichkeitssinn, also den Sinn für das, was möglich und unmöglich ist, weil die tatsächlichen Verhältnisse so und nicht anders sind.
>
> Fr. Niebergall.

Die Liturgik stellt sich uns dar als Formenlehre. Sie lehrt uns die Form als Charakterzug des Bildes unserer Kirche historisch wie psychologisch verstehen und werten. Gerade für ihn gilt das allzuwenig bekannte Wort aus Schleiermachers Psychologie (S. 329):

> Das Charakterhaben überhaupt ist eine höhere Stufe des Daseins, aber es bewährt sich nur in der Individualität des Charakters; Denken wir diese verringert, so werden wir auch in der leitenden Idee ein Schwanken annehmen und der Charakter wird darin wenig offenbaren.

Die moderne religionspsychologische Forschung zeigt uns, daß das Hauptmerkmal dieser Individualität des modernen Gemeindecharakters in einem gefühlsmäßigen, intuitiv gearteten Aufnehmen besteht. Das Dargebotene wird als Einheitswert durchaus nicht systematisch-logisch, sondern spontan-psychologisch aufgenommen und erlebt und zwar derart, daß Wundt z. B. geneigt ist „anzunehmen, daß der Mensch eigentlich nur selten und wenig denkt". Damit ist uns der Weg gewiesen, der uns zum Ziel führt. Wir müssen die Zeit und Mühe, die die Vergangenheit dazu verwandt hat, die Form auf ihre christlich-dogmatische Richtigkeit hin zu untersuchen und Formeln ohne Leben und Wirkung zu „fixieren", dazu verwenden, daß wir im Geiste Jesu Christi psychologisch einwandfreie Formen schaffen und aus dem Leben heraus für das Leben gestalten. Das bedeutet nicht deren Entleerung zu „glaubenslosen Schematas", wie Einer sagte. Der Glaube bleibt derselbe. Die Liturgik hat es mit ihm gar nicht zu tun, sondern nur mit der Form, mit der Darstellung des Glaubens und der Art dieser Darstellung. Der Inhalt ist davon unberührt, ob er „positiv" gefärbt ist oder „liberal" oder naturfarben auftritt. Unserem Ideal nach bleibt er sich ewig gleich (Hebr. 13,8; Eph. 2,19—22) und offenbart und bewährt gerade im Wechsel der Form seine ewige Geltung (Mark. 13,31). Der Kultus als Form wird, mit Goethe gesprochen, zum Glas, wodurch wir die Strahlen des Lebens in das Herz der Menschen zum Feuerblick sammeln; er wird Typus, mehr noch, zu einer Individualität, zu einem Charakterkopf, der als solcher von der Gemeinde erkannt und gewürdigt wird. Er ist mehr als sie, und doch, wie sie deutlich verspürt, ihres Geschlechts. Kultus und Leben stehen im Einklang. Letzteres steckt im Ersteren und schaut überall aus ihm heraus. Bei jedem Spruch, Gebet oder Lied spürt es die Gemeinde: tua res agitur! Nicht nur in der „Predigt", sondern auch in der „Liturgie" kommt der Ton zur Geltung, auf den das Leben gestimmt ist. Der tatsächliche Zustand, wie wir sahen, innerlich verstanden, bildet den Ausgangspunkt. Von ihm aus zur Höhe des Heils emporzusteigen, ist das große Ziel. Da muß denn auch der

Weg dementsprechend gewählt werden. Es muß auch der Raum aufs Klingen angelegt und die beste Stunde gewählt sein! Und nun heißt es, bei diesen Möglichkeiten mit dem gegebenen Material den Kultus nach dem psychologischen Gesetz der Wirkung gestalten. Nicht wenige Theologen erblicken in solcher Neuordnung der Dinge auf dem Gebiet des Kultus eine Lockerung der Grundfesten des evangelisch-kirchlichen Lebens. Auf der einen Seite sieht man darin ein „Aufgeben der Einheit mit den Grundlagen des Heils und der Vergangenheit“ und wittert glaubenerschütternden Modernismus oder Sozialismus darin; auf der anderen Seite will man überall „katholisierende Tendenzen“ herausspüren, die schließlich wieder zur „Aufrichtung der Herrschaft der Form“ und zum Verlieren der ev. Freiheit führen könnten. Das zeigt doch deutlich, wie es auf beiden Seiten mit der „objektiven Forschung“ steht. Jede beansprucht für sich das Recht, wahr zu sein, und letztlich ist es keine von beiden. Solche Einseitigkeit führt immer zu Binsenwahrheiten. Wer sie vertritt, soll aber daran denken, daß Binsen an stehenden Gewässern zu wachsen pflegen. Im Kultus aber handelt es sich um Leben und Bewegung höchster Art, um Strömen und Getriebenwerden. Von der unsozial-unreligiösen Haltung dabei ganz abgesehen, ist eine solche Auffassung und Stellungnahme auch ganz unhistorisch, wie wir gesehen haben. Die in der Liturgik übliche Wertung nach theoretischen Begriffen und Vorstellungen entspricht durchaus nicht den geschichtlichen Voraussetzungen und widerspricht ganz und gar der Weisung und Verheißung unseres Herrn und Meisters. Was die Menschen nicht wollten, hat ER nun getan: das Kriegserlebnis hat den großen Fortschritt gebracht, der vorher nicht möglich war. Von liberaler Seite wird die Bedeutung der Form mehr und mehr erkannt, wie auch der „Fluch“ der grenzenlosen Überschätzung der Predigt als beherrschende Hauptsache des Kultus; von positiver Seite wird die Psychologie nicht mehr gefürchtet, sondern als Helferin zur Lösung des Problems herangezogen und die gegebene Form als Menschenwerk, als „Gemengsel und Geschiebsel“ nach psychologi-

schen Gesichtspunkten einer Durchsicht unterzogen. Das sind Wandlungen in Theorie und Praxis auf beiden Seiten, die vorher nicht denkbar waren, wenigstens nicht in dem Maß, daß es zu völliger Neuauffassung geführt hätte. Diese Entwicklung läßt sich jetzt nicht mehr unterdrücken. Sie ist nicht zufällig, sie ist ein historisches wie psychologisches Muß. In ihr kommt offenbar Gottes Wille zum Ausdruck, der alle ergreift. Jetzt liegt es an uns, ihr, soweit es menschenmöglich ist, die rechte Richtung zu geben, daß sie nicht — die Geschichte der Liturgik mahnt uns ernst! — in falsches Fahrwasser gerät. Jetzt gilt es, daß wir uns der ungeheuren Bedeutung des geschichtlichen Augenblicks bewußt werden. Das Wort Gobineaus, mit dem er seine Szenen der Renaissance eröffnet:

> „Ja, die Zeit ist abgelaufen, die Stunde schlägt. Es gilt jetzt oder nie das Wort Gottes aufzurichten und die Welt damit zu erfüllen."

hat wahrlich auch für die „Renaissance" der Gegenwart seine volle Bedeutung. Wollen wir die Fehler der Renaissance, an denen wir noch heute leiden müssen, verhüten, so dürfen wir uns nicht nur vom Strom unserer Zeit tragen lassen. Wir dürfen uns nicht mit den neu gewordenen Verhältnissen und Dingen „abfinden", während wir selbst nach wie vor von unsern alten, überlebten Voraussetzungen aus an unsere Aufgabe herantreten. Nein, wir müssen den Sinn der Wandlung der Zeit verstehend selbst uns wandeln. Wir müssen umlernen. Das ist immer schwer, auf dem Gebiet der Religion am allerschwersten. Das Gewohnte war einfacher, bequemer. Solches Umlernen kommt einer Reformation gleich. Es ist die Fortsetzung von Luthers Tat (vgl. S. 87ff), die bisher auf dem Boden der Liturgik zu wenig geschah. Im Sinne Goethes und Schopenhauers müssen wir als „geschulte Nichtfachmänner" endlich auch in der Liturgik Leben und Wissenschaft verbinden. Die Zeit des Theoretisierens ist endgültig vorbei, wie auch die Zeit der pastoralen Idylle. Die Wirklichkeit des Lebens ist zu stark geworden, daß nicht auch wir unter ihrem Druck stehen müßten. Nicht theoretische, sondern nur praktische Liturgik führt uns zum gottgewollten Ziel: Leben zu pflegen und zu

wecken. So reift allmählich, als Frucht einer hundertjährigen Entwicklung, das seiner Erfüllung entgegen, was Schleiermacher an der Schwelle des 19. Jahrhunderts als Ideal der Zukunft vor Augen schwebte: die Bildung einer praktischen kirchlichen Wissenschaft. Da diesem Ideal, das den ersehnten Fortschritt bringt, eine gleichgeartete Gesamtstimmung als feste Grundlage entspricht, ist es jetzt tatsächlich zu verwirklichen. Was seiner Verwirklichung entgegensteht, das sind — wir selbst. Noch gilt auch für uns als Mitarbeiter an der Gestaltung des kirchlichen Lebens das furchtbar ernste Wort des Sehers Richard Rothe (Ethik, 5, 425f):

> Wir leben in einer Zeit einer lebhaften kirchlichen Bewegung, die auch nur richtig zu würdigen nichts weniger als leicht ist. Sie gibt sich selbst gern für eine reformatorische aus und hofft, daß aus ihr eine neue höhere Gestalt der Kirche hervorgehen wird. Das ist aber eine Täuschung: denn es fehlen ihr beide, die reformatorischen Ideen und die reformatorischen Männer, ja es fehlt ihr sogar der reformatorische Mut, und es charakterisiert sie statt dessen eine wirkliche schmähliche Scheu vor allem Märtyrertum, vor jeder Selbstaufopferung, jeder materiellen Einbuße, ja jeder Ungemächlichkeit. Der Grund davon ist, daß unter uns keine wirklichen kirchenreformatorischen Überzeugungen zu finden sind, daß unter uns nur verschiedene Parteien in der verfallenen Kirche einander gegenüberstehen, nicht aber ein Prophet oder ein Chor von Propheten der verfallenen Kirche selbst, und das Drängen nach einer Veränderung die nicht Christo gilt, sondern nur dem Gefühl der Unbehaglichkeit unserer jetzigen Zustände. Die Bewegung, von der wir reden, ist unverkennbar überwiegend nur eine kirchliche, nicht zugleich eine religiöse. Es ist zum sehr großen Teil weit mehr die Lust an der Bewegung, die Abneigung gegen ein Bestehendes, mit dem man zerfallen ist, als das persönliche religiöse Bedürfnis, das wirkliche Heilsbedürfnis, wovon sie ausgeht. Schon deswegen ist sie unvermögend, neue kirchliche Bildungen zu erzeugen.

Was sich geändert hat an der Lage, ist dies: der Krieg und die Revolution hat diese Bewegung doch zu einer religiösen gemacht, und in einzelnen Persönlichkeiten unserer Zeit dürfen wir doch wohl etwas Prophetisches im obigen Sinne erblicken. Wir entdecken doch, wie Friedrich Lienhardt sagt und in sich selbst verkörpert, hier und dort inmitten des Lärmens und

unechten Treibens in Einzelnen die für die geforderte Tat der Zukunft nötige „schöpferische Stille". Sie wirkt wie heiliges Altarfeuer. Begeisterung und Liebe lodern darin auf. An diesem Feuer (Luk. 12,49) müssen wir unsre Herzen entzünden zu frohem Schaffen.

Liebe treibt uns zur Kritik am tatsächlichen Zustand des derzeitigen liturgischen Betriebs, vor allem zur Kritik an uns selbst, soweit wir dabei schuldig sind, und läßt uns Wege finden. Begeisterung läßt sie uns gehen und das Ziel dabei nie aus dem Auge verlieren. Kindliches Glauben und Beten, das, unbeirrt durch der Parteien Meinungen, in Jesus Christus seines Herrn und Heilands gewiß ist, läßt uns diese Liebe und Begeisterung zur inneren Geistesrichtung für unser gesamtes Schaffen werden. In diesem Geiste allein werden wir dem Lebensgefühl unsrer Zeit und zugleich dem Zusammenhang mit der Vergangenheit, aus der sie hervorgegangen ist, gerecht.

Damit machen wir Schleiermachers Wort wahr, das die Richtschnur für die Kultusarbeit aller Zeiten bildet:

> Nicht nach Neuem greifend als des Alten überdrüssig, sondern festhaltend, was wir haben, so lange es uns Segen gewährt. Dabei laßt uns bleiben, so wird, soviel an uns liegt, unsere evangelische Kirche nie veralten, sondern durch die Kraft des Lichts und der Wahrheit sich immer in sich selbst verjüngen. Werden die verschiedenen Ansichten, die sich bei uns zu einer lebendigen Gemeinschaft verbinden, in diesem Geiste immer zusammenwirken, so wird es zu keiner Zeit fehlen, unsere christlichen Versammlungen so einzurichten, daß alle darin Befriedigung finden, welche mit Verlangen, Gott im Geist und in der Wahrheit anzubeten, erfüllt, das Bedürfnis wahrhaft christlicher, gemeinsamer Andacht empfinden.

Anhang.

1. Beispiele und Gegenbeispiele.

Gewöhnlicher Gottesdienst mit folgendem Abendmahl.

Aufgabe: Verbindung der beiden Teile miteinander wie der Einzelelemente unter sich zu einem geschlossenen Ganzen.

1) **Gemeinde:** Herr, vor deinem Angesicht
Hat die Andacht uns versammelt;
Ach, verwirf die Bitten nicht,
Die dein Volk dir, Höchster stammelt!
Hör' auf unsre schwachen Lieder
Und sieh gnädig auf uns nieder!

Laß dein Wort, das hier erschallt
Viele gute Früchte bringen
Und mit göttlicher Gewalt
Tief in unsre Seele dringen;
Laß es unsern Sinn erneuen
Und das Herz mit Trost erfreuen!

2) **Pfarrer:** Gelobt sei der Herr! Gott legt uns eine Last auf, aber Er hilft uns auch. Wir haben einen Gott, der da hilft, und einen Herrn, der vom Tode errettet!
[Gemeinde: Amen.]

3) **Pfarrer:** Lasset uns beten: Ewiger Gott, du Fels unsrer Zuflucht, siehe wir Kinder der Angst nahen dir und heben die Hände auf zu dir. Neige dich zu uns! gib uns hellen Trost und Mut. Mache uns stark und geduldig in diesen Nöten. [Laß uns durch sie unsren Weg zur Heimat gehen, als die Traurigen, aber allzeit zuversichtlich, als die Sterbenden, und siehe, wir leben!] Amen.

4) **Gemeinde:** Hilf, daß ich mit diesem Morgen
Geistlich auferstehen mag
Und für meine Seele sorgen,
Daß, wenn nun Dein großer Tag
Uns erscheint und dein Gericht
Ich davor erschrecke nicht!

5) **Pfarrer** (Lektion): Es begab sich darnach, daß Jesus in eine Stadt mit Namen Nain ging; und seiner Jünger gingen viele mit ihm und viel Volks. Als er aber nahe an das Stadttor kam, siehe, da trug man einen Toten heraus, der ein einziger Sohn war seiner Mutter, und sie war eine Witwe; und viel Volks aus der Stadt ging mit ihr. Und da sie der Herr sah, jammerte ihn derselben, und er sprach zu ihr: Weine nicht! Und trat hinzu und rührte den Sarg an; und die Träger standen. Und er sprach: Jüngling ich sage dir, stehe auf! Und der Tote richtete sich auf und fing an zu reden; und er gab ihn seiner Mutter. Und es kam sie alle eine Furcht an, und sie priesen Gott und sprachen: Es ist ein großer Prophet unter uns aufgestanden, und Gott hat sein Volk heimgesucht. (Luk. 7, 11—16.)
— Spruch (Joh. 5, 24).
[Gemeinde: Halleluja!]

6) **Gemeinde:** Schwing dich auf zu deinem Gott,
Du betrübte Seele
Flieh' zu ihm in Angst und Not,
Daß kein Trost dir fehle!
Keines Feindes Macht noch List
Soll dir deinen Glauben
Und das Heil, das Jesus Christ
Dir erworben, rauben.

Stürme Welt und stürme Tod!
Wer ist, der mir schade?
Deckt mich doch in meiner Not
Gott mit seiner Gnade,
Der Gott, der mir seinen Sohn
Hat geschenkt aus Liebe

Daß ich selbst bei Spott und Hohn
Mich doch nicht betrübe.

7) **Pfarrer** (Kanzel): Christus spricht: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben! —

Im 2. Korintherbriefe lesen wir: Denn wir, die wir leben, werden immerdar in den Tod gegeben um Jesu willen, auf daß auch das Leben Jesu offenbar werde an unserm sterblichen Fleische. Darum so ist nun der Tod mächtig in uns, aber das Leben in euch. Darum werden wir nicht müde; sondern ob unser äußerlicher Mensch verdirbet, so wird doch der innerliche von Tage zu Tage erneuert. Denn unsre Trübsal, die zeitlich und leicht ist, schaffet eine ewige und über alle Maßen wichtige Herrlichkeit uns, die wir nicht sehen auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare. Denn was sichtbar ist, das ist zeitlich; was aber unsichtbar ist, das ist ewig. (4, 11—18.)

Skizze der Predigt. Es wird uns nicht schwer, uns in die Worte und Gedankengänge des Apostels hineinzufinden, und die Geschichte des heutigen Sonntags (Lektion), mit der wir sie enge zusammenbringen wollen, ist unsrer Gemeinde als Stück der Gegenwart erlebnisnahe gerückt durch den jüngsten Todesfall. Ach daß uns Allen doch wie der Mutter damals Leben erwüchse aus dem Tod ringsum. Das ist der Wunsch des Apostels an die Korinther-Gemeinde; das herbeizuführen, war Sinn und Ziel seiner ganzen Tätigkeit. Das müßte auch Sinn und Ziel all unsres Tuns, unsres ganzen Lebens werden. Dazu wollen wir uns gegenseitig erziehen, wollen einander helfen, raten, trösten, stärken. In diesem Sinne wollen wir heute das hlg. Abendmahl zusammen feiern als Brüder und Schwestern, die sich eins wissen in Christus, in all ihrer Not, aber auch in der Erlösung davon. — Wir selber vergrößern unser Weh. Wir müssen uns abgewöhnen, immer und überall nur das Böse, nur das Schreckliche zu sehen. Das ist gerade so, wie wenn Jemand, der etwa während seines Urlaubs an einem Ort Regen und Kälte erlebte, sagen wollte, dort regnet es immer und ist immer kalt. Unser Christentum muß sich darin zeigen, daß wir trotz Tod und Trauer dennoch auch das Schöne, Heitere und Heilige sehen, daß wir hinter aller Not Sonnenschein und Segen erkennen und erleben, daß wir (V. 18) nicht nur auf das Sichtbare sehen, sondern auf das Unsichtbare. Gerade das Unsichtbare ist das Ewige, Göttliche. Prakt. Beispiel. Unsere Zeit ist eine Zeit der Heimsuchung durch Gott. Er sucht uns in unsern Häusern heim wie in der Geschichte einst die Mutter. Er gibt uns, wie der Apostel sagt (V. 11), in den Tod; er läßt Nöte um uns herum groß werden, daß unser „äußerlicher Mensch verdirbet" (V. 16) — und dennoch ist

es Liebe, höchste Liebe, Erlösung, damit „unsre Trübsal, die zeitlich und leicht ist, uns eine ewige, über alle Maßen wichtige Herrlichkeit schaffe“ (V. 17). — Gott klopft mit schwerem Schicksalshammer an die Türen unsrer Häuser, er reißt sie jäh auf, daß Licht und Leben eindringen soll. Manchmal auch pocht er nur leise an die Pforte des verschlossenen Herzens — so kommt es darauf an, daß wir Tor und Türen unsrer Häuser öffnen, daß wir das Klopfen hören und verstehen, daß wir Gott einlassen, wenn er — still oder stürmisch — uns heimsucht als Wanderer des Lebens, bald in dieser, bald in jener Gestalt .... Und fragen wir das Leben, die Alten, die viel erfahren haben, so wird uns die Antwort:

Am göttlichsten geht durch dein Herz
Und durch dein Haus der Gott als Schmerz.
Sein Haupt hat er in Flor gehüllt,
Daß keins erschaut sein himmlisch Bild.
Läßt du ihn still ins Herz hinein,
Glänzt eines Tags ein goldner Schein
Im Auge dir .... dann ist enthüllt
Des Schmerzes wahres Gottesbild!

(K. E. Knodt, Bruder Tod S. 37.)

Das ist keine Träumerei. Das ist Wirklichkeit. So erlebte es einst die Witwe in Nain, so der Apostel Paulus, so sollen und können auch wir es wohl erleben, das Wunder der Tröstung und Genesung. Durch all die Not wird die Seele geadelt, geläutert. Wenn auch hier und dort Beispiele das Gegenteil zeigen, so bilden sie doch nicht das Ganze. Bei so Vielen sind in der Nacht der Not Quellen aufgesprungen in der Tiefe ihres Wesens, um deren Dasein vorher keiner wußte, um die sie selbst nicht wußten. Prakt. Beispiel. So ist's uns Allen gegangen, der keiner von uns ein Engel ist. Ob auch „unser äußerlicher Mensch verdirbet, so wird doch der innerliche von Tag zu Tag erneuert“ (V. 16). Wahrlich wir erleben die Wahrheit des Apostelwortes: „unsre Trübsal, die zeitlich und leicht ist, schafft eine ewige, über alle Maßen wichtige Herrlichkeit“ (V. 17). Diese Herrlichkeit besteht natürlich ganz und gar im „Unsichtbaren“, in unsrer Verinnerlichung. Was hat uns bisher durchhalten lassen und geschützt gegen die Feinde? Gewiß war es die eherne Mauer, das Bewußtsein der Kraft und des Rechts — aber wer gab uns dieses Bewußtsein? wer schuf der Mauer die Festigkeit? Unsichtbare Kräfte von oben! Und wenn gar die Mauer unter dem übermächtigen Ansturm der Feinde fallen sollte — wenn das Schwere wirklich eintritt, was bangen Herzens mancher für die Zukunft befürchtet —, was gibt uns dann Kraft, Trost und Trotz das Sichtbare zu ertragen? Nur das Unsichtbare. Da zeigt es sich, ob wir wirklich Christen sind, weltüberwindende zukunftsgewisse Menschen, die über der sichtbaren Trübsal stehend „ewiger, über alle Maßen wichtiger Herrlichkeit“ gewiß sind.

So wird das alte Apostelwort zur Lebenswahrheit der Gegenwart. Davon, ob wir sie zur Tat machen, hängt Alles ab, unsre Rettung oder unser Untergang. Unsre Zukunft ist unsre eigene Hand gelegt. Kann es uns fraglich sein, welchen Weg wir zu gehen haben? Wie wir uns zu entscheiden haben?

Darum werden wir nicht müde,
sondern ob auch unser äußerlicher Mensch verdirbt, so wird doch der innerliche von Tag zu Tag erneuert. Denn unsre Trübsal, die zeitlich ist und leicht, schafft uns eine ewige, über alle Maßen wichtige Herrlichkeit.

Amen!

(Zu diesem Glauben wollen wir uns bekennen, indem wir aus Lied Nr. *** V. 2 u. 7 singen.)

8) **Gemeinde** stimmt an:

Leide dich, leide dich,
Zion leide ohne Scheu
Trübsal, Angst mit Spott und Hohne
Sei bis in den Tod getreu,
Siehe auf die Lebenskrone!
Zion, fühlest du der Schlange Stich,
Leide dich, leide dich.

Halte aus, halte aus!
Zion halte deine Treu,
Laß nicht lau und träg dich finden!
Auf, das Kleinod rückt herbei,
Auf, verlasse, was dahinten;
Zion, in dem letzten Kampf und Strauß
Halte aus, halte aus!

(Pfarrer erscheint am Altar.)

9) **Pfarrer:** Freies Gebet,
in dem sich alle bisher angeschlagenen Klänge vereinen. Es bildet sich das Leitmotiv für das Leben heraus. Dieses nimmt die Gemeinde auf:

10) **Gemeinde:** Laß, o Sonne der Gerechten,
Deinen Strahl zum Herzen gehn;
Gib Erleuchtung deinen Knechten,
Daß sie geistlich auferstehn!
Hält der Schlaf uns noch umfangen,
O so fördre selbst den Lauf;

Rufe mächtig: Wachet auf!
Denn die Schatten sind vergangen
Und der helle Tag ist da:
Gott sei Dank, Halleluja!

11) **Pfarrer:** Segen.

Die Kinder und nicht am Abendmahl Teilnehmenden verlassen die Kirche. Die Abendmahlsfeier wird eingeleitet durch Orgelspiel, das, dem Charakter des vorausgehenden Liedes entsprechend, in österlich-totüberwindendem Ton gehalten sein muß. Er beherrsche freudig auch die ganze kommende Feier.

12) **Gemeinde:** Voller Ehrfurcht, doch mit Freuden.
Komm' ich Herr auf dein Gebot
Und gedenke an dein Leiden
Und an deinen Martertod.
Mittler, der du für mich starbst,
Mir ein ewig Heil erwarbst,
Ach, möcht' ich mich würdig nahen
Und das Leben hier empfahen!

13) **Pfarrer:** Der Friede des Herrn sei mit Euch Allen! Formularansprache: Geliebte Christen! Wie groß ist Gottes Güte und Erbarmung gegen uns, daß er uns durch den Tod seines lieben Sohnes nicht allein begnadigt und in Ehren angenommen hat, sondern uns solcher Gnade auch jetzt am Tische Christi gewiß und froh machen will! Wer von ihm Vergebung der Sünden empfängt, Friede und Freude, der ist auch gewiß, daß ihm kein Unfall, keine Trübsal, keine Angst, keine Not noch Tod wird schaden können, daß ihm vielmehr Alles zu seiner Seligkeit dient. Wie wissen uns eins mit Christus, unsrem Herrn und Heiland. Nun ist Er zwar auf Erden arm gewesen, aber er ist aus der Armut erlöst und hat unvergleichlichen Reichtum erlangt. Er ist gefangen und geschlagen, geschändet und geschmäht worden; aber Er ist zu ewiger Freiheit und Freude, Hoheit und Herrlichkeit eingegangen. Er ist getötet worden; aber der Tod hat ihn nicht halten können. Christus hat ihm die Macht genommen. Darum, ihr Lieben, wer da in Krankheit, Armut und Schmach lebt, über wen

Verfolgung, Zweifel, Not oder Tod kommt, der soll dadurch an seiner Seele genesen, soll reich werden, voll Freiheit, Ehre, Leben und Seligkeit. Weil aber unser Gewissen so stumpf ist und unsre Herzen so leicht verzagen, so hat Christus, der Herr, uns in seinem letzten Testament und Abschied sich selber unter dem Brot und Wein dargeben wollen, uns zu versichern, daß wir wahrhaftig sein Blut und Fleisch geworden seien. Darum sollen wir uns aller Schwäche und Furcht entschlagen und des gewiß sein, daß wir mit unsrem Herrn durch alle Not, Sünde und Tod zu allem Glück, zur Erlösung und Seligkeit geführt werden. —

Wir bitten dich, himmlischer Vater, erhalte uns in diesem Glauben, daß wir fürderhin nicht irre werden an deinem Tun und daß wir der Sünde nicht gehorchen. Herr, leite uns auf deine Wege! Amen.

Ist dies eure aufrichtige Gesinnung, so bekräftigt sie einmütig mit eurem lauten Ja.

Gemeinde: Ja.

Auf solches Bekenntnis hin dürfen alle, die ihre Sünden herzlich bereuen, die auf Jesus Christus wahrhaftig vertrauen und den entschiedenen Vorsatz haben, ihr Leben zu bessern, der Gnade und Vergebung Gottes, ewigen Lebens und der Seligkeit gewiß sein.

Darum lasset uns preisen den Herrn, der so gnädig und barmherzig ist und der uns berufen hat aus dem Tod zum Leben, aus zeitlicher Trübsal zu ewiger Herrlichkeit: (mit dem 1. Vers des Liedes Nr. **)

14) **Gemeinde** stimmt an:

Ich will dich lieben, meine Stärke,
Ich will dich lieben, meine Zier,
Ich will dich lieben mit dem Werke
Und immerwährender Begier.
Ich will dich lieben, schönstes Licht,
Bis mir (im Tod) das Herze bricht.

15) **Pfarrer:** Einsetzungsworte.

16) **Pfarrer:** Lasset uns beten (Formulargebet): Heiliger

Vater aller Welt! Dank sei dir gesagt für die väterliche, göttliche Güte und Barmherzigkeit, mit der du uns Brot und Wein und alles sonst noch fürs tägliche Leben schenkst. Vor allem aber sei dir Preis und Dank gesagt für das Brot des Lebens und den Quell des Heils, die deine ewige Gnade in Jesu Christo uns darbietet, für das Leben und die Erkenntnis, die du in unserm Heiland uns kundgetan hast.

Nun bringen wir dir wieder, was du uns gegeben, und bitten dich, du wollest es annehmen und segnen: unser Herz und Leben. Dir soll es gehören. Segne uns aus der Fülle deiner Gnade! Heilige uns! Amen.

Der Herr und Heiland spricht:

Kommt, es ist alles bereit!
„Bin Brot und Wein
Geh' in dich ein;
Bin Wein und Brot
Für Herzensnot;
Ich hab' den Tod,
Den letzten Feind,
Den ihr beweint,
Unter die Füße getan.
So kommt heran,
Die ihr mühselig und beladen,
Ich schmück euch mit Gnaden!"

(Pfarrer begibt sich an die Seite des Altars, da das Brot ausgeteilt wird. Das Abendmahl nimmt seinen Anfang.)

17) Familien- und freundschaftsweise (nicht „je 4 od. 6 Personen", Mann und Frau und Kind getrennt) treten die Teilnehmer an den Altar und zwar möglichst nahe an den Austeilenden herantretend.

Gemeindegesang. („An Gott will ich gedenken", und „Herz und Herz vereint zusammen".)
Orgelspiel.
Stille.

18) **Pfarrer:** Lobe den Herrn, meine Seele usw. mit folgendem ganz kurzem freien Gebet,
in dem der Grundton der gesamten Feier „durch Tod zum Leben, durch Trübsal zu Herrlichkeit" anklingt und in Gelübde ausklingt:

19) **Gemeinde:** Herr, auf dich schauen wir,
Herr, dir vertrauen wir
:,: Alles, was in mir ist, lobe den Namen :,:
Und durch das ganze Volk
Einmütig schalle das Amen.

(Mel. v. Phil. Wolfrum.)

20) **Pfarrer:** Der Friede Gottes, welcher höher ist denn alle Vernunft, bewahre unsre Herzen und Sinne in Christo Jesu. Amen.
[Gemeinde: Amen. Amen. Amen.]

Frage: Wodurch ist die Einheit erreicht? Worin besteht noch das Mangelhafte? Versuche, die im Anschluß an Smend aus altem und neuem Gut gebildeten Stücke zu scheiden! Führe die Skizze aus oder fertige neue im gegebenen Rahmen!

Landes-Bettag, Sonntag, den 20. Oktober 1918.
(Liturgischer Gottesdienst in *,*)
Programm.

1. Lied.
   a) Wachet auf, ruft uns die Stimme
   Des Wächters von der hohen Zinne.
   Wach auf, du weites deutsches Land!
   Die ihr an der Donau hauset ...
   b) Reiniget euch in Gebeten ...
   c) Sieh herab vom Himmel droben ...
   (Geibel.)

Gebet.

2. Lied.
   a) Deutsches Herz, verzage nicht ...
   b) Baue nicht auf bunten Schein ...
   c) Doch die Treue ehrenfest ...
   d) Deutsche Freiheit ...
   e) Diese stehn wie Felsenburg ...
   f) Deutsches Herz verzage nicht ...
   (Arndt.)

1. Makk. 3.

3. Lied.
   a) Mag Alles wanken und sinken ...
   b) Wenn treulos Alle weichen ...
   c) Trotz aller Feindestücke ...
   d) Wir stehen fest in Treuen ...
   e) Nur Gott dir stets vor Augen ...

f) So stärk uns stets entschlossen . . .

Ebr. 12, 12–13.

4. Lied.

a) Sind wir vereint zur guten Stunde . . .
b) Wem soll der erste Dank erschallen . . .
c) Wem soll der zweite Wunsch ertönen . . .
d) Das Dritte, deutscher Männer Weide . . .
e) Das Vierte, hebt zur hehren Weihe . . .
f) Rückt dichter in der heiligen Runde . . .

(Arndt.)

Ebr. 12, 14–15.

5. Lied.

a) O Deutschland hoch in Ehren . . .
b) Gedenket eurer Väter . . .
c) Zum Herrn erhebt die Hände . . .

(Ludwig Bauer.)

Gebet. Vater Unser.

6. Lied.

a) Ein feste Burg . . .
b) Und wenn die Welt . . .

(Luther.)

Segen.

Amen. Amen. Amen.

Im Gegensatz hierzu:

Gottesdienstordnung am Landes-Bettag in ***
am 20. Oktober 1918.

1. Lied.

a) Herr der du vormals hast dein Land . . .
b) Herr der du deines Eifers Glut . . .
c) Ach daß ich hörte doch das Wort . . .

(Paul Gerhardt, 1607–1676, im 30jähr. Krieg!)

Spruch (Jer. 3, 12f.). Gebet.

2. Lied.

Sieh dein Volk in Gnaden an . . .

(4. Str. von „Großer Gott".)

Jerem. 38, 14ff.

3. Lied.
a) In allen meinen Taten ...
b) Nichts ist es spät und frühe ...
c) Es kann mir nichts geschehen ...
d) Hat er es denn beschlossen ...
(Paul Fleming, 1609–1640, im 30jähr. Krieg!)

1. Petr. 5, 6.

4. Lied.
Ach komm wie zu der Väter Zeiten ...
(Julius Sturm, 1816–1896.)

Gebet. Vater Unser.

5. Lied.
a) Ihm hab ich mich ergeben ...
b) So sei nun Seele seine ...
(Paul Fleming, 1609–1640.)

Segen.

Frage: Welches Formular hat den an diesem Tag einzig nur möglichen Ton getroffen? Was ist bei dem anderen falsch? vom liturgischen, rein religiösen, nationalen und psychologischen Standpunkt aus?

Musikalischer Gottesdienst.

Palmsonntag, den ...
in ***
unter frdl. Mitwirkung von .....

Vortragsfolge.

1.	Orgel: Präludium C-moll .	J. S. Bach 1685–1750.
2.	Orchester u. Orgel: Ave verum	Mozart 1756–1791.
3.	Sopran-Solo: Hymne, Höre meine Bitten	Mendelssohn 1809–47.
4.	Chöre: a) Harre, meine Seele	C. Malau 1787–1864.
	b) So nimm denn meine Hände . . .	F. Silcher 1789–1860.
5.	Violin-Solo: Adagio aus dem 3. Konzert	J. S. Bach 1685–1750.
6.	Damenchor: Terzett aus „Elias“	Mendelssohn 1809–47.
7.	Orgel: Andante a. d. Requiem	Mozart 1756–1791.

8. Sopran-Solo: a) Komm süßer Tod . . . J. S. Bach 1685—1750.
b) Der Friede sei mit Euch . Schubert 1797—1828.
9. Chor: In stiller Zeit, Satz von J. S. Bach 1685—1750.
10. Streich-Quartett: Air . . . J. S. Bach 1685—1750.
11. Chor: Gethsemane . . nach Fried. v. Spee 1591—1635.
12. Orchester und Orgel: Largo . Händel 1685—1759.

Frage: Worin besteht der Hauptfehler? Was ist a) vom musikalischen, b) vom gottesdienstlichen Standpunkt aus dazu zu sagen?

Kleiner liturgischer Gottesdienst

am 1. Weihnachtsfeiertag, nachmittags 5 Uhr
in ***

1. Orgelvorspiel (Pastorale aus Händels Messias).
2. Allg. Eingangsgesang: O du fröhliche (2 Strophen).
3. Eingangsgebet.
4. Kinderchor.
5. Lektion.
6. Gemeindegesang: Dies ist der Tag, den Gott gemacht.
Jauchzt Himmel, die ihr ihn erfuhrt.
7. Lektion.
8. Weihnachtslied (komp. v. Peter Cornelius, Solo).
9. Lektion.
10. Gemeindegesang: Willkommen, Held aus Davids Stamm!
11. Lektion.
12. Kinderchor.
13. Lektion.
14. Weihnachtslied (Solo).
15. Ansprache.
16. Gemeindegesang: Das hat Er alles uns getan.
17. Schlußgebet mit Vater Unser.
18. Schlußgesang: O du fröhliche (3. Strophe).
19. Segen.

Gegenbeispiel.

Ordnung der Christmette

in ***

am 25. Dezember, abends 5 Uhr.

1. Orgelspiel: Präludium C-dur . . Bach.
2. Gemeinde: Empor zu Gott, mein Lobgesang (Mel. Vom Himmel hoch)
3. Eingangsspruch.
4. Chor: Mache dich auf! . . . . . Palmer.
5. Eingangsgebet.
6. Chor: Herr Gott, dich loben wir . Silcher.
7. Schriftlesung: Luk. 2, 1—3.
8. Chor: Es ist ein Ros' entsprungen . Prätorius.
9. Schriftlesung: Luk. 2, 4—7.
10. Chor: Der Fleisch geworden ist . . Josquin de Près.
11. Schriftlesung: Luk. 2, 8—11.
12. Chor: Freut Euch, Ihr lieben Christen Schröter.
13. Schriftlesung: Luk. 2, 12—14.
14. Chor: Ehre sei Gott in der Höhe . Bortniansky.
15. Schriftlesung: Luk. 2, 15. 16.
16. Chor: Stille Nacht . . . . . . Gruber.
17. Schriftlesung: Luk. 2, 17—19.
18. Chor: O du fröhliche . . . . . . Italienisch.
19. Schriftlesung: Luk. 2, 20.
20. Chor: Kommt, laßt uns anbeten . Mendelssohn.
21. Schlußgebet, Unser Vater, Friedensspruch.
22. Gemeinde: Dies ist die Nacht. O Jesu schöne Weihnachtssonne (Mel. O daß ich tausend)
23. Orgelspiel: Hirtengesang u. Pastorale S. de Lange.
24. Segen.
25. Orgelnachspiel: Andante G-dur . . Bach.

Frage: Worin besteht der Fehler: a) im Aufbau des Ganzen, b) im Einzelnen; worin liegt das Unsoziale?

Feier für die Gefallenen
in *,*

Vortragsfolge:

1. Sechsstimmiges Choralvorspiel über „Aus tiefer Not" . . . Bach.
2. Chor: De profundis . . . . Gluck.
3. Choralvorspiele: . . . . Bach.
   a) An Wasserflüssen Babylons
   b) Jesu meine Freude
   c) Herzlich tut mich verlangen
4. Chor: Sei stille . . . . Raff.
5. Gemeinde: Dem Herrn mußt du vertrauen . . . es muß erbeten sein.
6. Ansprache.
7. Dem Gedenken der im Kriege Gefallenen: „Trauerode" op. 145, 1 . . . . } Reger.
8. „Siegesfeier" op. 145, 7 . . . . } Reger.
   (Phantasie über „Nun danket alle Gott" und „Deutschland über Alles".)

Orgel erbaut von *,* mit 92 klingenden Registern auf 4 Manualen und Pedal (darunter Fernwerk mit 16 klingenden Manual- und Pedalstimmen), 55 Nebenzügen und 8000 Pfeifen.

Zur Vermeidung von Störungen bleiben während der Vorträge die Kirchentüren geschlossen.

Ende 1/4 10 Uhr.

Im Gegensatz hierzu nehme man folgenden Plan:

I. Meine Seele ist stille zu Gott, der mir hilft!

1. Orgel: Präludium C . . . . Bach.
2. Geistliche Lieder: a) Gib dich zufrieden . . . } Bach.
   b) Wie wohl ist mir . . . } Bach.
3. Chor: Lob und Ehre . . . . Bach.
4. Gemeinde: Großer Gott, wir loben dich.

II. Meinen Frieden gebe ich euch!

5. Orgel: Präludium E-moll . . . . Händel.
6. Arie „Er weidet seine Herde" . . . . Händel.
7. Chor, Gebet . . . . Händel.

8. Gemeinde: Die mit Tränen säen, werden fröhlich ernten ... 3 Strophen.

oder

man vertiefe sich in die, in ihrer Schlichtheit tief ergreifende

Toten-Gedächtnisfeier

entworfen von P. Schnauß, Dresden. (Past.bl. 1916, S. 98f.)

Vorspiel. Mel. Befiehl du
Gemeinde: 1. Stimm an das Lied vom Sterben ...
2. Geh, übersteig nur Berge und Höhn ...
3. So sing das Lied vom Sterben ...
(Spitta.)

Das Lied vom Sterben: Psalm 90, 1–12.
Gemeinde: Mel. Jesus m. Zuversicht
1. Meine Lebenszeit verstreicht ...
2. Tritt im Geist zum Grab oft hin ...
(Gellert.)

Unser Trost im Leben: Röm. 8, 28. 31–39.
Gemeinde: Mel. Was Gott tut
Mein Gott du bist und bleibst mein Gott ...
(Schmolck.)

Unser Glaube im Sterben: Joh. 11, 25. 26.
Gemeinde: Jesus, meine Zuversicht.
Unsre Hoffnung nach dem Sterben: 1. Kor. 15.
Gemeinde: Mel. Ach bleib
1. Mag auch die Liebe weinen ...
2. Mag auch der Glaube zagen ...
3. Mag Hoffnung auch erschrecken ...
(Krummacher.)

Die Seligkeit der Toten, die in dem Herrn lebten und starben: Offenb. 7, 9–17.
Gemeinde: Mel. Wachet auf
Dank, Anbetung, Preis und Ehre ...
(Klopstock.)

Ansprache. Gebet. Segen.
Zum Gedächtnis der Toten (Chor).

Richtlinie: Der Kirchenchor hat stets gottesdienstliche Auf-

gaben. Vgl. die ausgezeichnete Schrift von W. Herold über Kirchenkonzert und gottesdienstliche Aufgabe der Kirchenchöre.

Fest-Gottesdienst

anläßlich des ***jährigen Bestehens
der ev. Gemeinde ***

Ordnung.

1. Gesang der Schüler: „Die Sach ist Dein, Herr Jesu Christ" V. 1 u. 3.
2. Gebet und Schriftlesung.
3. Gemeindelied: „Großer Gott, wir loben dich" V. 1 u. 3.
4. Stimmen der Väter.
5. Gemeindelied: „O Christentum", von W. Hey († 1854).
(Mel. Jerusalem du hochgeb. Stadt.)

1.

O Christentum!
Du schönes Liebesband,
Das alle Welt umschließt;
Du Lebenswort,
Das uns von Land zu Land
Wie Brudername grüßt!
Wie warm und treu umfassen
In dir die Herzen sich!
Und keiner steht verlassen,
Und keiner weint für sich.

2.

O Christentum!
Du wundervolle Bahn
Zu sel'gem Lebensglück!
Wie führest du
Uns alle himmelan
Und weisest keins zurück!
Da ist ein freudig Streben
Im traulichen Verein.
Und keins will mehr das Leben,
Den Himmel keins allein!

3.

O Christenglück!
Wie ziehn sie dann erfreut
Hinan den Liebespfad!
Wie jauchzen sie,
Wenn dann die Seligkeit
Des Himmelsziels sich naht!
Wie stehn sie dann erkoren
Wie treu bewährt vor Gott,
Und keiner ist verloren,
Und keiner fand den Tod.

4.

O Christentreu'!
Wie mild und freundlich reicht
Sie da die Bruderhand,
Wenn neben ihr,
Ermattet und erbleicht,
Ein müder Wandrer stand!
Wie richtet sie den Kranken
So sanft, so sorglich auf;
Wie hebt sie treu, die sanken,
Und fördert ihren Lauf!

6. Festpredigt.
7. Kirchenchor, Ps. 92.
8. Ansprache des Vertreters der obersten Kirchenbehörde.
9. Hauptgebet und Vater Unser.

10. Schlußlied: „Jesu, stärke deine Kinder“ V. 4.

Jesu, stärke deine Kinder
Und mach aus ihnen Überwinder,
Die du erkauft mit deinem Blut!
Schaff in uns ein neues Leben,
Daß wir uns stets zu dir erheben,
Wenn uns entfallen will der Mut!
Gieß aus auf uns den Geist,
Dadurch die Liebe fleußt
In die Herzen:
So halten wir
Getreu an dir
Im Tod und Leben für und für!

11. Segen.

Frage: Was ist zum Aufbau zu sagen? zur Wahl der Lieder, zur Stellung des Chors? beachte das „Hauptlied“! wo ist Lokalfarbe?

Dem entsprechend war auch der

Festplan

für die Feier im Gemeindehaus:

1. Kirchenchor: Psalm 91 . . . . Abel.
2. Ansprache.
3. Soli: Wie bist du, meine Königin (!) . . . . Brahms.
   Kennst du das Land (Mignon) (!) . . . Thomas.
4. Ansprache.
5. Festspiel (nichts Lokales!).
6. Ansprachen.
7. Kirchenchor: Das Abendglöcklein . . . . . Abel.
8. Schlußwort.
9. Kirchenchor: Der Nachtwächter (!) . . . . . Braun.

Ende!

Gottesdienst-Ordnung

für den Fest-Gottesdienst anläßlich des Geburtsfestes
S. M. des deutschen Kaisers Wilhelm II.
am Donnerstag, 27. Januar 1916, vorm. 1/2 10 Uhr.

1. Orgelpräludium aus „Parsifal“. (!!)
2. Niederländisches Dankgebet.

Feier für die Gefallenen
in *,*

Vortragsfolge:

1. Sechsstimmiges Choralvorspiel über „Aus tiefer Not“ . . . Bach.
2. Chor: De profundis . . . . Gluck.
3. Choralvorspiele: . . . . Bach.
   a) An Wasserflüssen Babylons
   b) Jesu meine Freude
   c) Herzlich tut mich verlangen
4. Chor: Sei stille . . . . Raff.
5. Gemeinde: Dem Herrn mußt du vertrauen . . . es muß erbeten sein.
6. Ansprache.
7. Dem Gedenken der im Kriege Gefallenen: „Trauerode“ op. 145, 1 . . . . } Reger.
8. „Siegesfeier“ op. 145, 7 . . . . } Reger. (Phantasie über „Nun danket alle Gott“ und „Deutschland über Alles“.)

Orgel erbaut von *,* mit 92 klingenden Registern auf 4 Manualen und Pedal (darunter Fernwerk mit 16 klingenden Manual- und Pedalstimmen), 55 Nebenzügen und 8000 Pfeifen.

Zur Vermeidung von Störungen bleiben während der Vorträge die Kirchentüren geschlossen.

Ende 1/4 10 Uhr.

Im Gegensatz hierzu nehme man folgenden Plan:

I. Meine Seele ist stille zu Gott, der mir hilft!

1. Orgel: Präludium C . . . . Bach.
2. Geistliche Lieder: a) Gib dich zufrieden . . . } Bach.
   b) Wie wohl ist mir . . . } Bach.
3. Chor: Lob und Ehre . . . . Bach.
4. Gemeinde: Großer Gott, wir loben dich.

II. Meinen Frieden gebe ich euch!

5. Orgel: Präludium E-moll . . . . Händel.
6. Arie „Er weidet seine Herde“ . . . . . . Händel.
7. Chor, Gebet . . . . Händel.

8. Gemeinde: Die mit Tränen säen, werden fröhlich ernten ... 3 Strophen.

oder

man vertiefe sich in die, in ihrer Schlichtheit tief ergreifende

Toten-Gedächtnisfeier

entworfen von P. Schnauß, Dresden. (Past.bl. 1916, S. 98f.)

Vorspiel. Mel. Befiehl du
Gemeinde: 1. Stimm an das Lied vom Sterben ...
2. Geh, übersteig nur Berge und Höhn ...
3. So sing das Lied vom Sterben ...
(Spitta.)

Das Lied vom Sterben: Psalm 90, 1—12.
Gemeinde: Mel. Jesus m. Zuversicht
1. Meine Lebenszeit verstreicht ...
2. Tritt im Geist zum Grab oft hin ...
(Gellert.)

Unser Trost im Leben: Röm. 8, 28. 31—39.
Gemeinde: Mel. Was Gott tut
Mein Gott du bist und bleibst mein Gott ...
(Schmolck.)

Unser Glaube im Sterben: Joh. 11, 25. 26.
Gemeinde: Jesus, meine Zuversicht.
Unsre Hoffnung nach dem Sterben: 1. Kor. 15.
Gemeinde: Mel. Ach bleib
1. Mag auch die Liebe weinen ...
2. Mag auch der Glaube zagen ...
3. Mag Hoffnung auch erschrecken ...
(Krummacher.)

Die Seligkeit der Toten, die in dem Herrn lebten und starben: Offenb. 7, 9—17.
Gemeinde: Mel. Wachet auf
Dank, Anbetung, Preis und Ehre ...
(Klopstock.)

Ansprache. Gebet. Segen.
Zum Gedächtnis der Toten (Chor).

Richtlinie: Der Kirchenchor hat stets gottesdienstliche Auf-

gaben. Vgl. die ausgezeichnete Schrift von W. Herold über Kirchenkonzert und gottesdienstliche Aufgabe der Kirchenchöre.

Fest-Gottesdienst
anläßlich des ***jährigen Bestehens
der ev. Gemeinde ***

Ordnung.

1. Gesang der Schüler: „Die Sach ist Dein, Herr Jesu Christ" V. 1 u. 3.
2. Gebet und Schriftlesung.
3. Gemeindelied: „Großer Gott, wir loben dich" V. 1 u. 3.
4. Stimmen der Väter.
5. Gemeindelied: „O Christentum", von W. Hey († 1854). (Mel. Jerusalem du hochgeb. Stadt.)

1.

O Christentum!
Du schönes Liebesband,
Das alle Welt umschließt;
Du Lebenswort,
Das uns von Land zu Land
Wie Brudername grüßt!
Wie warm und treu umfassen
In dir die Herzen sich!
Und keiner steht verlassen,
Und keiner weint für sich.

2.

O Christentum!
Du wundervolle Bahn
Zu sel'gem Lebensglück!
Wie führest du
Uns alle himmelan
Und weisest keins zurück!
Da ist ein freudig Streben
Im traulichen Verein.
Und keins will mehr das Leben,
Den Himmel keins allein!

3.

O Christenglück!
Wie ziehn sie dann erfreut
Hinan den Liebespfad!
Wie jauchzen sie,
Wenn dann die Seligkeit
Des Himmelsziels sich naht!
Wie stehn sie dann erkoren
Wie treu bewährt vor Gott,
Und keiner ist verloren,
Und keiner fand den Tod.

4.

O Christentreu'!
Wie mild und freundlich reicht
Sie da die Bruderhand,
Wenn neben ihr,
Ermattet und erbleicht,
Ein müder Wandrer stand!
Wie richtet sie den Kranken
So sanft, so sorglich auf;
Wie hebt sie treu, die sanken,
Und fördert ihren Lauf!

6. Festpredigt.
7. Kirchenchor, Ps. 92.
8. Ansprache des Vertreters der obersten Kirchenbehörde.
9. Hauptgebet und Vater Unser.

10. Schlußlied: „Jesu, stärke deine Kinder" V. 4.

Jesu, stärke deine Kinder
Und mach aus ihnen Überwinder,
Die du erkauft mit deinem Blut!
Schaff in uns ein neues Leben,
Daß wir uns stets zu dir erheben,
Wenn uns entfallen will der Mut!
Gieß aus auf uns den Geist,
Dadurch die Liebe fleußt
In die Herzen:
So halten wir
Getreu an dir
Im Tod und Leben für und für!

11. Segen.

Frage: Was ist zum Aufbau zu sagen? zur Wahl der Lieder, zur Stellung des Chors? beachte das „Hauptlied"! wo ist Lokalfarbe?

Dem entsprechend war auch der

Festplan

für die Feier im Gemeindehaus:

1. Kirchenchor: Psalm 91 . . . . Abel.
2. Ansprache.
3. Soli: Wie bist du, meine Königin (!) . . . . Brahms.
   Kennst du das Land (Mignon) (!) . . . Thomas.
4. Ansprache.
5. Festspiel (nichts Lokales!).
6. Ansprachen.
7. Kirchenchor: Das Abendglöcklein . . . . . Abel.
8. Schlußwort.
9. Kirchenchor: Der Nachtwächter (!) . . . . . Braun.

Ende!

Gottesdienst-Ordnung

für den Fest-Gottesdienst anläßlich des Geburtsfestes
S. M. des deutschen Kaisers Wilhelm II.
am Donnerstag, 27. Januar 1916, vorm. 1/2 10 Uhr.

1. Orgelpräludium aus „Parsifal". (!!)
2. Niederländisches Dankgebet.

3. Eingangsgebet.
4. Schriftlesung: Psalmen 118 (Vers 1—8, 21, 24), 61 (Vers 1—7), 72 (Vers 12—14).
5. Gesang der Gemeinde.
6. Predigt mit anschließender Fürbitte für die im Felde stehenden Krieger.
7. a) „Larghetto“ für Cello, Violine und Harmonium. (!)
   b) Gebet, für mehrere Violinen. (!)
8. Tenorsolo „Gebet um den Frieden“, a. d. Fest-Kantate. (!)
9. Schlußgebet.
10. „Heil dir im Siegerkranz“. (!)

NB. Am Eingang ist eine Opferbüchse aufgestellt, wo Spenden für erblindete Krieger abgegeben werden können.

Frage: Was ist hierzu zu sagen? Begründe die Kritik.

Gemeindeabende
unter dem Gesichtspunkt des Gestaltens.

Vorbereitung	1.	Gebet aus Rienzi	Wagner.
	2.	Chor. Gruß ans Vaterland .	Göring.
Natur	3.	Gedichte (Vom Frühling u. Sommer)	
	4.	Frühlingsrauschen	Sinding.
	5.	Chor. Auf den Bergen . . .	Kern.
?	6.	Reigen seliger Geister . . .	Gluck.
	7.	Gedichte (Vaterländische)	
?	8.	Romanze	Danile.
	9.	Ansprache (worüber nicht angegeben)	
?	10.	Variationen aus dem Septett .	Beethoven.
	11.	Schlußwort.	
	12.	Schlußchor: Deutschland über Alles!	

Beachte die einzelnen Zusammenhänge!
Dem Ganzen fehlt aber der Aufbau.

Noch deutlicher tritt das zu Tage bei folgendem Programm am Christfest (!):

1. Heute ist uns Christus geboren (Chor) . Engel.
2. Niederl. Dankgebet (Violine u. Klavier) . Kremser.

3. Weihnachten auf fremdem Meer (Deklam.) Wildenbruch.
4. Ansprache.
5. Stille Nacht (Chor) . . . . Gruber.
6. „Am stillen Herd" („Meistersinger", Bar.) R. Wagner. (!)
7. Vortrag.
8. O du fröhliche (gemeinsam ges.)
9. Serenata (Violine u. Klavier . . . . Braga. (!)
10. Lacrimae Christi (Lied f. Bar.) . . Bohm. (!!)
11. Der gleitende Purpur (Deklam.) . . . Meyer.
12. Es waren Hirten (Chor) . . . . . . Palmer.

Einzelne Nummern können noch eingelegt werden.

Geradezu als frivol ist folgendes Programm einer **Weihnachtsfeier** (!) für **Kriegerfrauen** anzusehen, in deren Mittelpunkt die Rede eines „berühmten Theologen und Volksmanns" stand:

1. Orgel: Präludium über das altniederl. Dankgebet . . . . Stürmer.
2. Orchester: Pilgerchor . . . . Wagner.
3. Reden.
4. Orchester: Freischützphantasie . . . . . . Weber.
5. Lieder: Frühlingsfahrt . . . . Schumann.
   Heimliche Aufforderung . . . . Strauß.
   Heimweh . . . . Wolf.
6. Orchester: Deutschmeistermarsch . . . . . Jurk.

Richtlinie: Niemals reden ohne das ganze Programm zu kennen. In solchem Falle wäre seine Umgestaltung und Einstellung auf die ernste Weihnachtszeit (Weihnachtsmusiken!) zu fordern gewesen oder es hätte die Rede im obigen Sinne der Veranstaltung ganz abgesagt werden müssen als unmöglich in solcher Umgebung! Forderung: Die bisherige Praxis, die Kandidaten in erster Linie instrumental (Orgel) zu bilden, muß dahin geändert werden, daß wie früher in erster Linie Vokalmusik und Literaturkenntnis darin gepflegt wird. Dann erst fallen diese schreienden Mißstände weg.

Im Gegensatz zu obigen Programmen nehme man folgende Vortragsfolgen:

Vom Wesen deutscher Kunst.

1. Sonate F-moll, für Klavier und Geige . . . Bach.
2. Rezitationen.
3. Chaconne für Geige allein . . . . Bach.
4. Früh- und Hochgotik. Lichtbildervortrag.
5. Chromatische Phantasie und Fuge, Klavier . . Bach.

und für einfachste Verhältnisse folgendes prächtig aufgebaute Programm aus der Feder eines Meisters echter Gestaltungskunst, H. v. Lüpkes (Dorfkirche I, 121):

Familienabend in Thalbürgel

am 2. Dezember 1903.

1. Gemeinsames Lied: Stimmt an mit hellem, hohem Klang, ... Wir lieben deutsches Fröhlichsein und alte deutsche Sitten.
2. Vortrag: Unsere Sitten a) bei Geburt und Taufe.
3. Gesang: Ward ein Blümchen mir geschenkt, hab's gepflanzt und hab's getränkt ... (Hofmann v. Fallersleben).
4. Deklamation: Aus Schillers „Glocke": Denn mit der Freude Feierklange begrüßt sie das geliebte Kind ... bis ... die schöne Zeit der jungen Liebe!
5. Duett: So hab ich doch die ganze Woche ... (Hiller, Volkstümliche Lieder).
6. Gemischter Chor: Maidle, laß dir was verzähle ... (Silcher).
7. Vortrag: Unsere Sitten b) bei der Hochzeit.
8. Gemeinsames Lied: Ännchen von Tharau.
9. Gemischter Chor: Du mein einzig Licht (Silcher).
10. Deklamation: Aus Schilles „Glocke": Denn wo das Strenge mit dem Zarten ... bis ... das Unglück schreitet schnell.
11. Gemeinsames Lied: Dort unten in der Mühle.
12. Vortrag: Unsere Sitten c) bei Tod und Begräbnis.
13. Gemeinsames Lied: Es ist bestimmt in Gottes Rat.
14. Deklamation: Aus Schillers „Glocke": Dem dunkeln Schoß der heilgen Erde ... bis: Wird die Fremde liebeleer ...

dann: Hoch überm niedern Erdenzelt ... bis: Alles Irdische verhallt.

15. Gemischter Chor: Glocke, du klingst (Silcher).
16. Vortrag: Unsere Sitten d) zur Weihnacht.
17. Gemeinsames Lied: O Tannenbaum.
18. Gemischter Chor: Es ist ein Ros' entsprungen.
19. Gemeinsames Lied: O du fröhliche.

Mit solchen Programmen übt man sich für das kultische Gestalten und weckt andrerseits bei der Gemeinde das Verständnis und die Liebe zur „Form“, zum ähnlich gestalteten Kultus!

2. Stichwort-Verzeichnis.

Gedruckt bei Hubert & Co., G.m.b.H., Göttingen.

Vom 2. Januar 1919 an zuzüglich 20 Prozent Teuerungszuschlag des Verlegers und 10 Prozent des Sortimenters.

Februar 1919.

Agende für Kriegszeiten

hrsg. von Sup. D. Karl Arper u. D. Alfred Zillessen, Pfarrer.

1. Teil: 5. Auflage. 9.—11. Tausend. VIII, 167 S. Taschenformat. Schwarz geb. 3 Mk.

2. Teil: Fest-Agende. 8.—10. Tausend. 3. Auflage. 64 S. Taschenformat. Biegsam schwarz kart. 1 Mk.

3. Teil: Durchhalten! 6.—9. Tausend. 3. Aufl. IV, 148 S. Taschenformat. Biegsam schwarz kart. 2 Mk.

Gesamtausgabe, würdig gebunden mit 2 Lesebändern 6,20 Mk.

Kirche und Männer

Eine grundsätzliche Untersuchung über die Unkirchlichkeit der Männer und die Mittel zu ihrer Überwindung

von Lic. theol. Ernst Moering.

Steif geh. 2,40 Mk.; gebunden 3,40 Mk.

(Prakt.-theol. Handbibliothek, 21. Band.)

Aus dem Inhalte: Gründe der Unkirchlichkeit: Quietist. Rel. Spannung zw. kirchl. Dogma u. mod. Geisteskultur. Staat. Wirtsch. Fragen. Arbeit und Lebensart der Männer. Großstädt. Wohnen. Vergnügungen. Alkohol. Mittel der Überwindung: Agende. Gottesdienst. Mod. Predigt. Intellekt. Probleme. Jugend. Kasualien. Laien. Kirchl. Körperschaften. Organisation. Synoden. Hausbesuch. Diskussions-Versammlungen. Volksbildungs-Vereine. Presse.

Die Bergrede in Predigt u. Unterricht

Von Stadtpfarrer D. Adolf Schullerus.

Steif geh. 5,30 Mk., gebunden 6,40 Mk. einschl. Teuerungszuschlag.

(Prakt.-theol. Handbibliothek, 22. Band.)

(Beiträge zur Gewinnung von Stoffgedanken für Predigt, Seelsorge und Unterricht. 6. Teil.)

Aus dem Inhalte: Die Seligpreisungen. Salz, Licht, Bergstadt. Das Gesetz erfüllen. Vom Töten. Ehebruch, Ehescheidung. Vom Schwören. Vergeltung, Feindesliebe. Von der echten Frömmigkeit. Der Christ und der irdische Besitz. Vom Richten. Aus einer dunklen Stunde. Das höchste Gebot. Der schmale Weg. Falsche Propheten. Die Früchte der Gesinnung. Hören und Tun. Die Wirkung der Rede. Die Bergrede als Ganzes.

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

Vom 2. Januar 1919 an zuzüglich 20 Prozent Teuerungszuschlag des Verlegers und 10 Prozent des Sortimenters

Praktisch-theologische Handbibliothek

herausgegeben v. Prof. D. Friedrich Niebergall, Heidelberg.

1. Die Kasualrede. Von Professor D. Friedrich Niebergall in Heidelberg. 3. verb. Aufl. 1917. Steif geh. 3,40 Mk.; geb. 4,40 Mk.
2. Praktische Predigtlehre. Von Prof. D. Martin Schian in Gießen. 2. durchgesehene Aufl. Steif geh. 3 Mk.; geb. 4 Mk.
3. Praktische Apologetik (2. Aufl. von „Die Arbeit an den Suchenden aller Stände".) Von Pfarrer Lic. R. Wieland. In Vorbereitung.
4. Die kirchliche Vereinsarbeit. Eine Anleitung von Pfarrer Dr. G. Hoepel in Magdeburg. Steif geh. 3 Mk.; geb. 4 Mk.
5. Die Seelsorge in der Industriegemeinde. Von Pfarrer H. Bechtolsheimer in Mombach b. Mainz. Steif geh. 2,80 Mk.; geb. 3,80 Mk.
6. Der Pfarrer und die soziale Frage. Von D. G. Traub in Dortmund. Steif geh. 2 Mk.; geb. 3 Mk.
7. Die Seelsorge auf dem Dorfe. Von Pfarrer Karl Hesselbacher in Karlsruhe. 3. durchges. Aufl. In Vorbereitung.
8. Die Probleme des inneren Lebens in d. evang. Verkündigung. Von Stadtpfarrer Joh. Herzog. Beiträge zur Gewinnung von Stoffgedanken für Predigt, Seelsorge und Unterricht. 1. Teil. Vergriffen.
9. Praktische Eschatologie. Die christliche Hoffnung in der gegenwärtigen Evangeliums-Verkündigung. Von Pfarrer Lic. O. Baltzer in Guben. Beiträge zur Gewinnung von Stoffgedanken für Predigt, Seelsorge und Unterricht. 2. Teil. Steif geh. 3,20 Mk.; geb. 4,20 Mk.
10. Die Christus-Predigt für unsere Zeit. (Praktische Christologie) Von Pfarrer D. Karl Hackenschmidt. Beiträge zur Gewinnung von Stoffgedanken in Predigt, Seelsorge und Unterricht. 3. Teil. 2,60 Mk.; geb. 3,60 Mk.
11. Jesus im Unterricht. Handbuch f. d. Behandlung der neutst. Geschichten. Von Prof. D. Fr. Niebergall. 2. Aufl. Beiträge zur Gewinnung von Stoffgedanken für Predigt, Seelsorge und Unterricht. 4. Teil. Steif geh. 2,80 Mk.; geb. 3,80 Mk.

12./13. Der Konfirmanden-Unterricht. Von Superintendent Dr. Ottomar Lorenz in Weißenfels. 3. Aufl. 1919. Steif geh. 5,40 Mk, geb. 6,40 Mk.

14. Die evangelische Kirche, ihre Organisation und ihre Arbeit in der Großstadt. Von Pfr. D. P. Grünberg. Steif geh. 2,80 Mk.; geb. 3,80 Mk.
15. Die Predigt von Schuld und Sünde im Zusammenhang mod. Denkens und Wertens. Von Doz. D. Th. Steinmann. Beiträge zur Gewinnung von Stoffgedanken für Predigt, Seelsorge und Unterricht. 5. Teil. Steif geh. 2,40 Mk.; geb. 3,40 Mk.
16. Krankenseelsorge. Von Pfarrer H. Hollstein in Kassel. Steif geh. 3 Mk.; geb. 4 Mk.
17. Der katholische Priester. Sein Werden und Wirken. Von J. Leute, evang. Pfarrer. Steif geh. 2,60 Mk.; geb. 3,60 Mk.
18. Der Kindergottesdienst. Handbuch für Leiter und Helfende. Von Stadtvikar R. Emlein. Steif geh. 2 Mk.; geb. 3 Mk.
19. Die Aufgaben des Seelsorgers in den Lazaretten der Heimat. Von Prof. D. Frh. v. d. Goltz. 1916. Steif geh. 1,80 Mk.; geb. 2,80 Mk.
20. Theologie und Praxis. Hemmungen und Förderungen der Predigt und des Religions-Unterrichts durch die moderne Theologie. Von Professor D. Fr. Niebergall. 1916. Steif geh. 2,40 Mk.; geb. 3,40 Mk.

21—22 siehe vorhergehende Seite.

Beiträge zur Gewinnung von Stoffgedanken für Predigt, Seelsorge und Unterricht siehe No. 8—11, 15 und 22.

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

